

**Jesaja 52:13–53:12 ”Herran kärsivä palvelija” -
Tekstikriittinen
analyysi masoreettisen tekstin, Qumranin käsikirjoitusten
sekä
Septuagintan pohjalta**

Markus Lanberg
Vanhan testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma
Huhtikuu 2017

HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET

Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion		Laitos – Institution	
Teologinen tiedekunta		Eksegetiikan laitos	
Tekijä – Författare			
Markus Juhani Lanberg			
Työn nimi – Arbetets titel			
Jesaja 52:13–53:12 ”Herran kärsivä palvelija” - Tekstikriittinen analyysi masoreettisen tekstin, Qumranin käsikirjoitusten sekä Septuagintan pohjalta			
Oppiaine – Läroämne			
Vanhan testamentin eksegetiikka			
Työn laji – Arbetets art		Aika – Datum	Sivumäärä – Sidoantal
Pro gradu -tutkielma		Huhtikuu 2017	74
Tiivistelmä – Referat			
<p>Tutkielmassani tarkastelen tekstikriittisen analyysin avulla Jesajan kirjan kärsivää palvelijaa käsitteleviä jakeita 52:13-53:12. Lähestyn tekstiä kolmen keskeisen käsikirjoituksen kautta, joita ovat: Masoreettinen teksti, 1QIsa^a ja Septuaginta. 1QIsa^a:n lisäksi Qumranista on löytynyt myös muita Jes. 52:13-53:12 tekstikatkelman sisältäviä käärojä sekä fragmentteja, joita tarkemmin esittelen työssäni.</p> <p>Tutkielman keskeiset käsikirjoitukset tarjoavat laajan näkökulman yhteneväisyyksineen sekä eroavaisuuksineen Jesajan kärsivän palvelijan tekstiin. Masoreettinen teksti sekä Qumranin löydöt tuovat analyysiin hepreankielisen näkökulman täydentäen toistensa lukutapoja. Septuagintan kreikankielinen käännös on mielenkiintoinen vertailukohde hepreankielisille teksteille. Yhtenä työni tutkimuskysymyksenä on Septuagintan kirjoitustyylin ja tulkinnan analysoiminen suhteessa tekstiin. Tutkimukseni keskeisin kysymys on etsiä yhteneväisyyksiä, mutta toisaalta eroavaisuuksia tekstien eri käsikirjoitusten vertaamisen kautta. Tässä auttaa osaltaan laajempi ymmärrys tekstiä koskevasta tulkintatraditiosta.</p> <p>Vaikka työn keskiössä on tekstikriittinen analyysi, käsittelen myös Jesajan kirjan kärsivän palvelijan tulkintatraditiota sen pääsuuntauksien kautta. Kärsivä palvelija on yksi eniten ja laajiten tulkintaa herättäneistä Raamatunkohdista. Tulkintatraditiota avaan juutalaisen, apokryfikirjallisen sekä kristillisen tulkintanäkökulmien kautta. Kärsivän palvelijan tematiikka yhdistyy varhaisessa juutalaisessa tulkintatraditiossa erityisesti marttyyriteologiaan sekä messiasodotukseen. Kristillisessä tulkinnassa voidaan jo Uuden testamentin pohjalta nähdä näiden ajatusten konkretisoituvan suhtautumisessa Jeesukseen. Erityisesti Septuagintan tekstissä tulkintatradition piirteet ovat ajoittajin selkeästi esillä. Septuagintan kreikankielisestä tekstistä kärsivä palvelija voidaan nähdä henkilön sijasta kollektiivisena ymmärryksenä Israelin kansasta.</p> <p>Analysoin kärsivän palvelijan tekstikohtaa jae kerrallaan tuoden eri käsikirjoituksista nousevia painotuksia ja verraten näitä löydöksiä toisiinsa. Suurimmat eroavaisuudet nousevat Septuagintan tekstistä, missä kääntäjä on paikoin käyttänyt tulkintaa runsaasti. Qumranin käsikirjoitus eroaa masoreettisesta tekstistä usein lähinnä ortografisten piirteiden kautta, mutta tarjoaa myös mielenkiintoisia vaihtoehtoisia lukutapoja suhteessa Masoreettiseen tekstiin.</p>			
Avainsanat – Nyckelord			
Tekstikritiikki, Hebrean kieli, Qumran, Septuaginta, Jesajan kirja			
Säilytyspaikka – Förvaringställe			
Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia			
Muita tietoja			

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
1.1 Tutkimuskohde ja kysymyksenasettelu	1
1.2 Lähteet.....	3
1.2.1 Qumran ja 1QIsa ^a	4
1.2.2 Masoreettinen teksti	6
1.2.3 LXX	7
1.3 Tutkimuksen lähtökohdat ja metodit.....	9
1.4 Tutkimuksen eteneminen	11
2. Jesajan tutkimushistoria ja tulkintatraditio	12
2.1 Tutkimushistoria	12
2.2 Tulkintatraditio.....	14
2.2.1 Juutalainen tulkintatraditio.....	14
2.2.1.1 Messiasodotus ja pakkosiirtolaisuuden jälkeinen teologia	15
2.2.1.2 Jesaja 53 rabbiinisissa lähteissä	16
2.2.2 Apokryfinen tulkintatraditio	18
2.2.3 Kristillinen tulkintatraditio.....	19
2.2.3.1 Jesaja 53 evankeliumeissa.....	20
2.2.3.2 Jesaja 53 Paavalin kirjeissä	22
2.3 Yhteenveto tulkintojen moninaisuudesta	23
3. Jesaja 52:13-53:12 tekstilähteiden tekstikriittinen analyysi	24
3.1 Tekstikriittiset huomiot	24
3.1.1 Jakeet 52:13-15	24
3.1.2 Jakeet 53:1-10	32
3.1.3 Jakeet 53:11-12	57
4. Yhteenveto ja johtopäätökset	65
5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo.....	68
5.1 Lähteet.....	68
5.2 Apuneuvot.....	68
5.3 Kirjallisuus	69

1. Johdanto

1.1 Tutkimuskohde ja kysymyksenasettelu

Tutkin työssäni Jesajan kirjan Herran kärsivää palvelijaa käsittelevää tekstikatkelmää tekstikriittisestä näkökulmasta. Jesajan kirjan kohdassa 52:13–53:12 on yksi Vanhan testamentin profeettakirjallisuuden tutkituimmista ja eri näkökulmien kautta tulkituimmista teksteistä. Usein kärsivän palvelijan kokonaisuudella tarkoitetaan Jesajan lukua 53. Tässä työssä rajaan kohdan käsittämään jakeita 52:13–53:12. Tämän kaltainen jako on ollut käytössä jo 100-luvulla jKr.¹ Jes. 52:13–53:12 on perustellusti yhtenäinen Herran kärsivän palvelijan kokonaisuus, jonka sisältö rajautuu nimenomaisella tavalla. Jes. 52:13–53:12 rakenteen yhtenäisyyttä tukee selkeät kehyksen omaiset tekstikappaleet laulua ennen ja sen jälkeen. Palvelijan kuvaus alkaa ylentävällä kuvauksella nöyryytyksen sijaan. Vasta 53:11 kirjoittaja palaa seuraavan kerran puhumaan palvelijasta ylentävin sanoin – suurin osa ylistysten väliin jäävästä tekstistä puhuu palvelijan nöyryytyksestä.

Jesajan luvut 52–53 ovat askarruttaneet tutkijoita kysymysten kautta, joista yksi keskeisimmistä on luvuissa luonnehditun Herran palvelijan henkilöllisyys.² Kärsivän palvelijan luonnehdinta on perinteisen kristillisen raamatunselityksen valossa nähty messiaanisenä ennustuksena viitaten Jeesukseen. Tämä on kuitenkin vain yksi tapa tulkinnan traditiossa eikä ainut kristillisenkään perinteen sisällä. Juutalainen tulkinta on tavanomaisesti nähnyt kärsivän palvelijan kollektiivisena ryhmänä, Israelin kansana. Jakeiden tulkintakenttä on kuitenkin laaja ja historian saatossa kärsivään palvelijaan on suhtauduttu monella tavalla. Kärsivän palvelijan tekstikohta ei ole vain tulkinnanhistoriallisesti merkityksellinen. Yhtä lailla kuluneiden vuosikymmenten aikana keskustelua on herättänyt jakeiden vaikeaselkoisuus sekä pohdinta siitä mihin kirjallisuuden tyyliuuntaan teksti voidaan parhaiten luokitella.³

Teksti on tyyliältään profetaallinen, mutta kirjoitusta voisi yhtä hyvin kuvaila psalmiksi, valitus- tai kiitosvirreksi. Kuten tulen myöhemmin tutkimushistoriaa käsittelevässä luvussa avaamaan, Jesajan kirja jaotellaan

¹ Childs 2001, 411.

² Veijola 1982, 132.

³ Childs 2001, 411–412. Esimerkiksi Begrich, Westermann, Baltzer, Melugin ja Whybray ovat esittäneet perinteisen profetaallisen luokituksen lisäksi muita kirjallisuuslajin piirteitä. Yleinen johtopäätös eri näkökulmien valossa on ollut, että Jes. 52:13–53:12 edustaa aivan omaa, erillistä tyyliuuntausta.

tyypillisesti kahteen tai kolmeen osaan historiallisista syistä. Jes. 52:13–53:13 sijoittuu deuterokesajan kokonaisuuteen (luvut 40–55). Deuterokesajan tekstiä on yhtä lailla vaikea kategorisoida tietyn kirjallisuustyylin alle. Eri näkemyksiä kuitenkin on: oraakkeliteksti, pelastukseen keskittyvä julistus, oikeudenkäynnillinen keskustelu, hymni tai kiitospsalmi.⁴

1700-luvulla alkaneen historialliskriittisen tutkimuksen myötä Jesajan kirjan yhtenäisyys kyseenalaistettiin. On esitetty, että esimerkiksi luvut kärsivästä palvelijasta liitettäisiin Deuterokesajan kirjoittamiksi ja näin ollen ajoitettaisiin vasta babylonialaisen eksiilin ajalle.⁵ Samalla on otettava huomioon, että Jesajan kirjan tutkimus on jatkuvassa murrosvaiheessa ja on vaikea puhua täysin yhtenäisestä konsensuksesta koskien kirjan tekstin toimitusta.⁶ Osa tutkijoista pitää mahdottomana selvittää, kuka kärsivän palvelijan kirjoittamisen takana on. Osa taas pitää mahdollisena, että kärsivän palvelijan teksti olisi peräisin Jesajan ajalta.⁷

Tutkimuksella pyrin vastaamaan kysymykseen, minkä kaltaisia eroja eri käsikirjoitukset antavat Jes. 52:13–53:12 -tekstistä? Minkälaisia piirteitä tekstistä nousee esille, kun vertaillaan eri käsikirjoitusten sisältöä keskenään? Tarkoituksena ei siis ole keskittyä alkuperäisen tekstin muodon konstruoimiseen, vaan työn pääasiallisena tutkimuskysymyksenä on tiedossa olevien merkittävimpien käsikirjoitusten tyylien ja sisältöjen analysoimiseen. Näitä käsikirjoituksia ovat masoreettinen teksti, 1QIsa^a, sekä LXX. Avaan lähteitä sekä käsikirjoitusten taustaa enemmän seuraavassa kappaleessa. Vähemmälle huomiolle työssä jää tulkintatradition analyysi jota kuitenkin tulen luvussa kaksi käsittelemään. Työn kannalta on keskeistä eri lähteiden eli varhaisimpien käsikirjoitusten vertaileminen keskenään. Mitä yhtäläisyyksiä ja minkä luontoisia eroavaisuuksia käsikirjoitusten välillä löytyy?

Työni kautta pääsen analysoimaan kutakin tekstiä (MT, 1QIsa^a, LXX) omana yksilöllisenä tekstinään, mutta tämän kautta myös laajemmin vertailemaan eri tekstien suhdetta toisiinsa. Tämänkaltaisen laajempi ja vertaileva lähestyminen

⁴ Blenkinsopp 2002, 65.

⁵ Veijola 1982, 132–133.

⁶ Petersen 1989, 48–49. Petersen esittää perinteisen historialliskriittisen näkökannan mukaan Jesajan kirjoittajat on jaettu kolmeen osaan: Luvut 1–39 olisivat peräisin alkuperäiseltä Jesajalta Jerusalemissa (n. 740–400 eKr.), luvut 40–55 (n. 550–515 eKr.), luvut 56–66 kuuluisivat temppelein jälleenrakennuksen jälkeiselle ajalle (n. 515–480 eKr.). Petersen kuitenkin huomauttaa, että tämä perinteinen jaottelu on ollut murroksessa uusien näkökulmien valossa. Esimerkiksi ensimmäisen ja toisen eli deuterokesajan luvuissa on runsaasti kielellisiä yhtäläisyyksiä.

⁷ Leupold 1968, 223.

tutkimuksessa antaa kokonaisvaltaisemman kuvan myös ymmärtää Jesajan kääntäjän tarkoituksia ja valintoja käännöksensä suhteen. Tutkijoita on askarruttanut LXX-Jesajan käännöstyön taustalla vaikuttaneet taustatekijät ja vaikuttimet jo pidempään. Tulkinat LXX-Jesajan käännöspäätteistä ja toimintatavoista vaihtelevat. Perustuuko käännös osittain esimerkiksi intuitioon, arvailuihin, tai harmonisointiin?⁸ Tässä mielessä työni tarjoaa monipuolisen lähestymisen tätä kysymystä ajatellen. Kun vertaan LXX-Jesajan käännöstä Jesajan 52:13–53:12 tekstikatkelmia masoreettiseen tekstiin, sekä Qumranin teksteihin, on helpompi myös analysoida Septuagintan käännöksen taustatekijöitä ja vaikuttimia.

1.2. Lähteet

Etenen työssäni analysoimalla tekstiä jae jakeelta hyödyntäen tekstikriittistä metodologiaa. Vertailemalla tekstejä toisiinsa tarkastelen kielellisiä ja teknisiä osaluokkia, joita eri versioista ilmenee. MT:n, Septuagintan sekä Qumranin käsikirjoitukset⁹ olen kääntänyt käyttäen apuna alkutekstejä sekä sanastoa.

Tutkimus Jesajan kirjan kohdalla on keskittynyt aiemmin erityisesti hepreankielisten käsikirjoitusten pohjalle, joita ovat masoreettinen teksti sekä Qumranista löytyneet¹⁰ Jesajan kirjan käsikirjoitusten osat. Qumranista löytyneet käsikirjoitukset ovat kukin julkaistu erikseen. Qumranin löydöt edustavat laajaa valikoimaa eri käsikirjoituksista, mutta sama pätee myös masoreettisen tekstin sekä Septuagintan kohdalla. Työni antaa uuden näkökulman tarkastelemalla kokonaisuutta edellä mainittujen lähteiden lisäksi myös kreikankielisen Septuagintan (LXX-Jesaja) valossa. Göttingenin LXX on koonnut yhteen eri käsikirjoitusten lukutapoja. Otan tutkimuksessa siis huomioon, miten Jesajan luvut kärsivästä palvelijasta avautuvat kolmen eri lähteen (MT, LXX sekä 1QIsa^a) kautta. Avaan seuraavaksi tutkimukseni keskeisimpien käsikirjoitusten taustoja.

⁸ Van der Kooij 1992, 204.

⁹ Tov 1992, 103. Qumranin löydöistä käsittelen ensisijaisesti 1QIsa^a-kääröä. Kääröjen tunnuksissa ensimmäinen numero ja Q viittaavat luolan numeroon (luolia on 1-11), minkä jälkeen on lyhennys löydetyistä kirjasta ja lopuksi yläviitteessä on kyseisestä luolasta löytyneet kääröt merkitty aakkosjärjestykseen.

¹⁰ Satlow 2014, 174–176. Ensimmäiset käärölöydökset Qumranista, Kuolleenmeren lähietäältä, tehtiin v. 1948. Löydön tekivät sattumalta kaksi beduiinipoikaa, jotka heittivät luolaan kiviä, joista yksi rikkoi kääröä sisältäneen ruukun. Löytöä seurasi arkeologisten kaivausten sarja ja tekstikääröjen tutkimus mikä on jatkunut tähän päivään asti. Qumranin kääröjen sekä fragmenttien joukosta on löytynyt kopioita kaikista Vanhan testamentin kirjoista (lukuun ottamatta Esterin kirjaa).

1.2.1 Qumran ja 1QIsa^a

Emanuel Tovin mukaan Qumranin kääröjen suurin merkitys on siinä, kuinka ne ovat antaneet ensi kertaa Raamatun tutkimushistoriassa masoreettiselle tekstille tekstikriittisesti huomattavasti varhaisemman hepreankielisen vertailukohteen.¹¹ Qumranin arvo tekstikritiikissä on todella suuri – onhan kyseessä yli tuhat vuotta masoreettista tekstiä vanhempi käsikirjoitus. Vaikka Qumranin kääröjen sisältö on pääpiirteittäin yhdenmukainen masoreettisen tekstin kanssa, niin se sisältää myös poikkeavuuksia. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että masoreettisen tekstin arvo tutkimuksen kannalta olisi laskenut – päinvastoin, yhdessä eri tekstivariantit avaavat muinaista Vanhan testamentin kirjakokoelmaa. Van der Kooij listaa Qumranin löytöjen merkityksen tekstikriittisen tutkimuksen alueella seuraavasti:

1. Qumranin tekstit todentavat, että Masoreettinen teksti edustaa selkeästi varhaista tekstitradiiota.
2. Qumranin tekstit antavat ison määrän rinnakkaisia ja vaihtoehtoisia lukutapoja Raamatun teksteille.
3. Qumranin tekstit eroavat toisinaan masoreettisesta tekstistä.
4. Qumranin tekstit tukevat eri tekstitradiotia; erityisesti Septuagintan ja joidenkin Qumranin kääröjen kohdalla on huomattavasti yhdenmukaisuuksia.¹²

Qumranista löytynyt Jesajan kirjan lähdeteksti on yksi ensimmäisiä Qumranista löydettyjä tekstikokonaisuuksia v. 1947.¹³ Sekä masoreettisessa tekstissä että Qumranista löytyneessä 1QIsa^a-käärössä on 66 lukua, jotka etenevät samassa järjestyksessä. Tekstin kokonaisuus mukailee masoreettista kirjoitusta, mutta eroaa siitä joiltakin osin.¹⁴ Näitä eroavaisuuksia tulen tutkielmassani käymään läpi yksityiskohtaisemmin analyysivaiheessa.

Qumranista on kaiken kaikkiaan löydetty kaksikymmentäyksi kopiota Jesajan kirjasta.¹⁵ Lisäksi on löytynyt kuusi kommentaaria (pesharim) jotka pohjautuvat Jesajan kirjaan. Varsinaisten profeettakirjojen lisäksi Jesajaan löytyy

¹¹ Tov, 1988.

¹² Van der Kooij 2002, 170.

¹³ <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah> Löytynyt Jesajan kääro on Qumranin kääroistä suurin (734 cm) ja selkeästi parhaiten säilynyt löytöjen joukossa. Kääro sisältää kaikki 66 Jesajan kirjan lukua, mikä vastaa masoreettisen tekstin lukumäärää. Kääro on ajoitettu n. 125 eKr. Tämä tekee siitä n. 1100 vuotta vanhemman käsikirjoituksen kuin masoreettinen teksti.

¹⁴ Riekkinen & Veijola 1983, 17. Vaikka Qumranista löytynyt Jesajan kääro vastaakin suurelta osin masoreettista tekstiä, on tekstien välillä myös huomattava määrä eroavaisuuksia. 1QIsa^a:n ja MT:n välillä on n. 1400 poikkeavaa lukutapaa.

¹⁵ Näitä löytöjä on yhteensä 21: 1QIsa^a, 1QIsa^b, 3QPisa, 4qisa^a, 4qisa^b, 4qisa^c, 4qisa^d, 4qisa^e, 4qisa^f, 4qisa^g, 4qisa^h, 4qisaⁱ, 4qisa^k, 4qisa^l, 4qisa^m, 4qisaⁿ, 4qisa^o, 4qisa^p, 4qisa^q, 4qisa^r, 5qisa. Suurelta osalta nämä löydöt vastaavat masoreettista lukutapaa.

lyhyempiä viittauksia muissa Qumranin käsikirjoituksissa.¹⁶ Yhteensä Qumranista on löydetty noin 800 käsikirjoitusta, joista 200 ovat lähes identtisiä MT:n kanssa.¹⁷ Jesaja on yksi Qumranin yhteisön eniten kopioiduista ja täten suosituimmista ja luetuimmista kirjoista. Sen suosio on oman aikansa lukijakunnan keskuudessa ollut suuri – profetaallisen, eskatologisen sekä messiaanisen sisältönsä puolesta ei ole ihme, että Qumranin yhteisössä Jesajalla oli merkittävä asema.¹⁸

Qumranin kääroistä tässä työssä keskityn ensisijaisesti 1QIsa^a-käärön analysoimiseen ottaen kuitenkin myös huomioon 1QIsa^b-käärössä esiintyviä piirteitä. Tuon tekstianalyysissä 1QIsa^b-käärön tekstiä esille vain harvoin, vain siinä määrin, kun sen lukutapa poikkeaa selkeästi 1QIsa^a-kääröstä ja antaa näin ollen uuden vertailukohteen ja toisenlaisen lukutavan jakeista. 1QIsa^b-käärön eroavaisuudet 1QIsa^a-käärön tekstiin osoittavat, että 1QIsa^b-käärö on jossain määrin lähempänä masoreettista tekstiä, ei kuitenkaan huomattavasti. 1QIsa^b:n yhtymäkohdat masoreettiseen tekstiin ovat lähinnä ortografisia.¹⁹ Loput Qumranin kärsivää palvelijaa käsittelevät tekstit jäävät analyysissä vielä vähemmälle huomiolle, mutta silloin jos ne tuovat tekstiin jotakin uutta huomioon ne analyysissäni. Avaan seuraavaksi laajemmin tarkastelemani tekstikokonaisuuden sisältäviä Qumranin löytöjä sekä niiden taustaa.

1QIsa^a-käärö nousee Qumranin löydöistä etusijalle sen erinomaisen selkeyden ja laajuuden vuoksi. Muut löydöt ovat fragmentaarisia, kun 1QIsa^a on säilynyt kokonaan. Tarkastelemani tekstikohta (Jes. 52:13–53:12) esiintyy kaiken kaikkiaan 1QIsa^a-käärön lisäksi neljässä fragmentissa: 1QIsa^b, 4QIsa^{b, c, d, g}.²⁰ Muissa Qumranin tekstilöydöissä lukuun ottamatta 1QIsa^a-kääröä Jes. 52:13–53:12 on säilynyt vain osittain. Tästä syystä 1QIsa^a on Qumranista löydettyistä kääroistä keskeisin. Muut fragmentit yleensä toistavat ja mukailevat 1QIsa^a-

¹⁶ <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah> Qumranin yhteisön uskonnolliseen ajatteluun kuuluu eskatologiset teemat sekä mm. messiaan odotus. Jesajan tekstien arvostus sopii yhteen yhteisön näkemysten kanssa, sillä Jesajan teksti käsittelee edellä mainittuja teemoja kuten lopun aikojen näkymiä sekä Jumalan kuningaskunnan saapumista maan päälle.

¹⁷ Ulrich 1999, 18.

¹⁸ Satlow 2014, 176–178. Useimmat tutkijat yhdistävät suurimman osan Qumranin teksteistä essealaisten yhteisöön. Yhteisöä yhdisti vahva käsitys omasta asemasta Jahven uskollisena jäännöksenä aikansa keskuudessa. Profeettakirjallisuus, Jumalan tuomion lähestyminen jumalattomuutta kohtaan ja messiaan odotus olivat keskeisiä teemoja Qumranin yhteisössä.

¹⁹ Abegg 2002, 224. Prosentuaalisesti laskettuna 1QIsa^b käärön ortografia muistuttaa masoreettista tekstiä 1QIsa^a kääröä, enemmän n. 10 %. (1QIsa^b: 3,7 % ja 1QIsa^a: 13,2%).

²⁰ 1QIsa^b ja 4QIsa^{b, c, d, g} -kääröjen sisältö on suurimmaksi osaksi 1QIsa^a:n mukaista. Jos poikkeuksia löytyy, käsittelen niitä tarkemmin tekstianalyysissä.

käärön tekstiä eivätkä tuo siihen paljon variaatiota.²¹ Qumranin löydön Jesaja-teksteissä on keskinäisiä eroja ja niiden kirjoittamisajankohdat vaihtelevat. 1QIsa^a-käärö ajoitetaan 200-luvun eKr. loppupuolelle. 4QIsa^b on säilynyt hyvin fragmentaarisena ja on ajoitettu 100-luvulle eKr. Loput Jesajan kirjaa osittain sisältävät fragmentit ajoittuvat 150-70 luvulle eKr.²² Suhteessa muihin heprealaisen Raamatun kirjoihin Qumranista löytyneissä teksteissä Jesajan kirja esiintyy huomattavan useasti. Tämä tekee siitä, jollei suosituimman, niin ainakin yhden selkeästi Qumranin yhteisön suosituimmista kirjoista.²³

1QIsa^a-käärö on merkityksellinen löytö ortografiansa²⁴ puolesta ja se heijastelee varsin selkeästi toisen temppelin aikakauden hepreaa.²⁵ Qumranin kirjoitus on yksilöllistä ja poikkeaa tyyliltään muista aikansa dokumenteista ja tekstityyleistä. Tästä johtuen Qumranin ominaista kirjoitustyyliä on kutsuttu ”Qumranin käytännöksi”.²⁶ Tämä Qumranin kirjoitustapa on ollut tutkimuksessa esillä erityisesti 1QIsa^a-käärön kohdalla. Yksi erityispiirre 1QIsa^a-käärössä on sen runsas tapa hyödyntää *matres lectionis*-kirjoitustapaa, jolla tekstiä on pyritty tekemään helppolukuisemmaksi. Esimerkiksi o- ja u-kirjaimet ovat lähes poikkeuksetta kirjoitettu waw-kirjaimella. Wawin runsaan käytön lisäksi 1QIsa^a-käärön kirjureiden työtä värittää tietty epäjohdonmukaisuus sanojen vaihtelevien kirjoitustapojen suhteen. Esimerkkinä Tov mainitsee זואת / זואת / זואת, sekä רוש / רוש / רוש variaatiot.²⁷ Sanojen kirjoitustavat siis vaihtelevat, mutta erot ovat minimaalisia eivätkä ne lähes koskaan juurikaan vaikeuta lukemista.

1.2.2 Masoreettinen teksti

Lähestyn tässä työssä masoreettista tekstiä Biblia Hebraica Stuttgartensia -tekstilaitoksen käsikirjoituksen kautta. BHS:n teksti pohjautuu v. 1008 jKr.²⁸

²¹ Blenkinsopp 2002, 122. Jes. 52:13–53:13 jakso esiintyy muissa Qumranin fragmenteissa 1QIsa^a-käärön lisäksi seuraavasti: 1QIsa^b: 53:1–12, 4QIsa^b: 53:11–12, 4QIsa^c: 52:13–15; 53:1–3, 6–8, 4QIsa^d: 53:8–12.

²² Van Der Kooij 1992, 195.

²³ Van Der Kooij 1992, 196. Kooij kirjoittaa: ”The large number of biblical Isaiah texts, together with these pesharim and, furthermore, the many instances of citations from and allusions to passages from Isaiah, make it fully clear that this book was a favorite one at Qumran.” Tekstistä saa käsityksen, että Kooij pitää Jesajan kirjaa kaikista suosituimpana Qumranin yhteisössä.

²⁴ Ulrich 1999, 226. Ortografialla tarkoitetaan erilaisia mahdollisia ja oikeutettuja tapoja kirjoittaa tai käyttää sanaa. Ortografialla voidaan esimerkiksi vertailla tekstien vuorovaikutussuhteita toisiinsa.

²⁵ <http://dss.collections.imj.org.il/isaiah>

²⁶ Tov 1992, 180. Tov käyttää ”Qumranin käytännöstä” nimitystä ”Qumran practice”.

²⁷ Tov 1992, 180.

²⁸ Blenkinsopp 2002, 121. Codex Leningradensis ajoitettu myös v. 1009.

Codex Leningradensiksen käsikirjoitukseen.²⁹ Käsikirjoitus on masoreettien, eli tradeeraajien, huolellisen ja yksityiskohtaisen työn tulos, jossa lopullinen Vanhan testamentin teksti saatiin vakiinnutettua.³⁰

Vanhan testamentin tekstihistoriallisen tutkimuksen taustalla on useimmiten vaikuttanut masoreettisen tekstin keskeinen asema. Qumranin fragmentaariset käsikirjoitukset ovat tuoneet merkittävän paljon lisävaloa tekstikritiikille. Nykytutkimuksessa Septuagintalla on kuitenkin uniikki roolinsa Vanhan testamentin tutkimuksessa.³¹ Jobes & Silva korostavat Septuagintaa ensisijaisen tärkeänä käsikirjoituksena tekstikritiikin välineenä, jonka avulla masoreettista tekstiä voidaan arvioida.³² Kreikankielinen käännös voi antaa lisätietoa esimerkiksi harvinaisten heprealaisten sanojen merkityksille.

1.2.3 LXX

Viitaan tässä työssä Septuagintalla Jesajan kirjan kreikankielen käännökseen sellaisena kuin se löytyy rekonstruktiona Göttingenin kriittisessä tekstilaitoksessa. Septuagintan kohdalla ei voida näin ollen puhua vain yhdestä käännöksestä vaan tekstilaitoksia on useampia. Septuagintan käännöstyössä on yleisesti ollut pyrkimys saavuttaa käännöksen taustalla oleva alkuperäinen hepreankielinen teksti. Koska Septuaginta on käännös, sen tekstiä lukiessa on huomioitava eräitä seikkoja. Kirjoitustyötä on ohjannut tarkoitus saada aikaiseksi mahdollisimman tyydyttävä käännös Koineen kreikaksi.³³ Tämä osaltaan taas vaikuttaa tekstiin niin, että käännösprosessissa siihen tulee uusia ulottuvuuksia ja jopa muutoksia. Tämä näkyy niin sanajärjestyksessä, sanastollisissa valinnoissa, kieliopissa, sekä tekstin harmonisoinnissa mihin voi sisältyä sanojen lisäämistä tai poisjättämistä.

34

Jesajan kirja poikkeaa käännöstyönsä puolesta muista Septuagintan kirjoista. Jesajan kohdalla Septuagintan käännöksessä havaitaan erityispiirteitä joita muissa käännöksissä ei tavata. Yksi esimerkki on konjunktoiden,

²⁹ Riekkinen & Veijola 1983, 11. Käsikirjoituksen nimi perustuu sen sijaintiin. Käsikirjoitusta on säilytetty Leningradin keisarikunnan kirjastossa aina 1800-luvulta lähtien.

³⁰ Riekkinen & Veijola 1983, 11–14. VT:n konsonanttitekstin voidaan katsoa olleen vakiintunut jo Jerusalemin hävityksen (v. 70 jKr.) jälkeisenä aikana vuoteen 100 jKr. mennessä. Masoreetit kantoivat tämän jälkeen päävastuun yksityiskohtaisesta työstämisestä. Näitä ovat esimerkiksi erilliset huomautukset sekä tekstin vokalisointi.

³¹ Aejmelaus 2002, 461.

³² Silva & Jobes 2000, 146.

³³ Van der Kooij 1992, 203.

³⁴ Van der Kooij 1992, 203.

partikkelien ja persoonapronominien lisääminen tekstiin.³⁵ Myös kielellinen monipuolisuus ja synonyymien runsaus on erityispiirre, mikä nousee Jesajan käännöksessä esille. Esimerkiksi Heprean נָתַן-verbi taipuu noin kymmenen eri käännöksen mukaan. Rikkaasta kielenkäytöstä ja laajasta sanastosta huolimatta kääntäjä on toisinaan kallistunut epätarkkoihin vastineisiin, mikä saattaa viitata vaikeuksiin ymmärtää Jesajan haastavaa kieltä. Erityisesti harvinaisempien sanojen kohdalla kääntäjä on tuntunut kallistuneen tekstin arvaamiseen tai mielisanojensa uudelleenkäyttämiseen.³⁶ Osa tutkijoista on mieltänyt LXX-Jesajan käännöksen jopa Septuagintan kaikista käännöksistä kehuimmaksi käännöstyöksi.³⁷ Vaikka Septuaginta poikkeaaakin masoreettisesta tekstistä toisinaan melko paljon, eroavaisuuksia on mahdotonta laittaa pelkästään huonon käännöksen syyksi. Kääntäjällä on usein syynsä sanavalintoihin, kuten analyysissäni pyrin toisinaan osoittamaan.

Osaltaan LXX-Jesajan kääntäjän poikkeuksellisen vapaa käännöstyö viittaa mahdollisesti oman aikansa tapahtumiin, mitkä ilmenevät tekstin tyylilajissa sekä sanavalinnoissa. On esimerkiksi esitetty, että kääntäjällä olisi viitekehyksenään makkabealaisaika. Seeligman ajoittaa Septuagintan Jesajan käännöksen n. 140-luvulle eKr. eli makkabealaiskapinan jälkeen.³⁸ Tämä on merkityksellinen näkökulma siinä mielessä, että tällöin juutalainen marttyyriteologia oli ajankohtainen aihe käännöstyössä. Marttyyriteologia vaikutti siten kirjoittajan tulkintaan kärsivästä palvelijasta. Makkabealaisajan juutalaisessa marttyyriteologiassa korostui ajattelutapa, jonka mukaan vanhurskas vapaaehtoisesti antaa henkensä Jahven, Tooran ja valitun kansan puolesta – tämän odotettiin vaikuttavan myönteisesti myös Jahven suhtautumiseen muuhun kansaan.

LXX-Jesajan käännöksessä tavataan lähes poikkeuksellista vapautta, mitä on käytetty suhteessa alkutekstiin. Pyrkimyksenä on selvästi ollut mahdollisimman elävä ja luonteva kreikankielinen ilmaisu, mikä puhuttelee myös kohdeyleisöä.³⁹ Jesajan käännöstyössä on tekstiä tulkittu sekä pyritty tekemään

³⁵ Troxel 2008, 92.

³⁶ Aejmelaus 1987, 199.

³⁷ Blenkinsopp 2002, 122–123.

³⁸ Seeligman 2004, 250–251. Yhtenä pääargumenttina Seeligman käyttää historiallista yhtymäkohtaa Jesaja 23:10 kohdan ja Karthagon tuhoutumisen (v. 146 jKr.) välillä. LXX-Jes. 21:10: ”Tee työtäsi maasi tähden, sillä totisesti eivät laivat enää kulje Karthagosta.”

³⁹ Aejmelaus 1987, 199. Septuagintan Jesajan käännös on poikkeuksellinen suhteessa muihin Septuagintan teksteihin. Jesajan persoonallinen käännös näkyy hienovaraisina eroavaisuuksina suhteessa heprealaiseen alkutekstiin. Kääntäjä käyttää esimerkiksi runsaasti itse asettelemaan

selkeämmäksi ja sujuvammaksi. Toisinaan on nähtävissä, että heprean mukaista sanajärjestystä pyritään noudattamaan, mutta useammin lauseiden sanajärjestystä on muokattu ja niihin on lisätty täytesanoja. Kääntäjän⁴⁰ haasteena on ollut avata hepreankielen tulkintatavat ja tehdä niistä ymmärrettäviä omalle lukijakunnalleen.⁴¹ Joidenkin tutkijoiden mukaan kääntäjä on mieltynyt käyttämään niinkin paljon vapautta, että taustalla on nähty tietoista muutosta ideologisin vaikuttein.⁴² On kuitenkin selvää, että kääntäjän tulee käyttää vapautta työssään, jotta teksti välittyisi ymmärrettävästi kreikankielelle.

On mielenkiintoista nähdä millä tavalla hepreankieliset lähdeaineistot näyttäytyvät suhteessa Septuagintaan. Tekstikriittistä analyysiä tehdessä on myös nähtävä, että esimerkiksi MT:n ja Septuagintan väliset erot eivät aina selity kääntäjän työskentelyllä, vaan taustalla voi olla poikkeava hepreankielinen alkuteksti. Seuraavaksi avaan enemmän työn kannalta tärkeän metodin, tekstikritiikin merkitystä.

1.3 Tutkimuksen lähtökohdat ja metodit

Tässä työssä tarkastelen Jesajan kirjassa (Jes. 52:13–53:12) esiintyvää kärsivän palvelijan tematiikkaa tekstikriittisesti. Teksti puhuu kärsimysten miehestä jota kohtaa rangaistus kansan syntien tähden. Laaton mukaan kärsivän palvelijan tematiikka pohjautuu Juudan kuninkaan Josiaan kohtaloon. Vanhurskaaksi luonnehdittu Josia joutui kärsimään syyttä. Tämä avasi kysymyksen teodikean ongelmalle ja teologialle mikä heijastuu myös Jesajan kärsivän palvelijan tekstissä. Tästä huolimatta Laato ilmaisee, ettei teksti suoranaisesti kuitenkaan viittaa kehenkään historialliseen kuninkaalliseen henkilöön, edes Josiaan.⁴³ Josian kohtalo lähinnä toimi esimerkkinä tai keskustelunavaajana teodikean ongelmalle mikä näkyy kärsivän palvelijan tekstissä.

Kärsivän palvelijan kuvaus on haastanut raamatuntutkijoita. Kuvauksessa olevan henkilön täytyi kärsiä ja kuolla toisten syntien tähden – tämänkaltaisen sijaiskuolema on tietyllä tavalla ristiriidassa muuten Vanhan testamentin opillisen linjan kanssa rangaistukseen ja oman vastuun kantamiseen liittyen. Esimerkiksi

infinitiivimuotoja joita ei heprealaisesta tekstistä löydy. Jesajan käännös pyrkii usein muutenkin ottamaan huomioon kreikan kielen vaatimukset ilmaisussaan.

⁴⁰ Viittaan työssäni Septuagintan kirjoittajaan yksikössä, mutta käännöstyö voi yhtä hyvin olla useamman kääntäjän perua.

⁴¹ Wagner 2013, 235–237.

⁴² de Sousa 2010, 138–139.

⁴³ Laato 2012, 10–12.

Klaus Koch on tämän teologisen asetelman vuoksi kutsunut Jesajan lukua 53 ”epäsovinnaiseksi oikuksi” suhteessa Vanhan testamentin muuhun teologiaan.⁴⁴ Toisaalta terminologia ja symboliikka kärsivästä palvelijasta ei ole Tooraan tutustuneelle täysin vieras. Sovituskuoleman symboliikka muistuttaa syntipukkia käsitteleviä kolmannen Mooseksen kirjan kohtia. 3. Moos. 16:22 käyttää ilmaisua נִשָּׂא עוֹן. Tässä syntipukki lähetetään kaukaiseen kaaoksen ja tuhon omaiseen paikkaan – tarkoituksena kantaa kansan ja yhteisön synnit mahdollisimman kauas pois. Sijaiskärsimyksen teema on siis Vanhan testamentin osalta entuudestaan tuttu. Jesajan kärsivä palvelija rakentuu näin ollen tunnetun symboliikan varaan. Kolmannen Mooseksen kirjan syntipukkia käsittelevässä luvussa käytetty verbi נִשָּׂא (kantaa) ilmenee kahdesti Jesajan luvussa 53: Jes. 53:4 - אָכַן חֲלִיבוֹ הוּא נִשָּׂא, sekä Jes. 53:12 וְהוּא חָטָא-רַבִּים נִשָּׂא.⁴⁵ Symboliikan lisäksi siis myös sanastollinen yhdenmukaisuus tukee yhdenmukaisuusteoriaa kolmannen Mooseksen kirjan sekä Jesajan kirjan kärsivän palvelijan sijaiskärsimysteologian välillä.

Jesajan kirjassa ilmenee yhteensä neljä kohtaa, joissa viitataan Herran palvelijaan. Näitä ovat ns. Herran palvelijan laulut. Kyseiset katkelmat ovat Jes. 42:1–4, 49:1–6, 50:4–9, 52:13–53:12. Ensimmäinen laulu keskittyy puhumaan Jahven kautta palvelijan tehtävästä ja tehtävän luonteesta. Tähän kuuluu julistustehtävä pakanakansoille: tuomion julistaminen kuitenkin armollisesti, ei kovaäänisesti tai väkivallan kautta. Jakeissa 42:5–9 Jahve asettaa palvelijansa ”pakanoiden valoksi”. Toisen laulun kertojana on palvelija itse. Palvelija julistaa pakanakansoille, mutta yhtä lailla ilmenee, että hän puhuttelee Israelia. Septuagintan kollektiivinen tulkinta jatkuu tässäkin laulussa, siitäkin huolimatta, että osa palvelijan julistuksesta kohdistuu nimenomaan Israeliin.

Diasporajuutalaisuuden tulkintamalli korostuu esimerkiksi jakeessa 49:5 ”Minut kootaan yhteen ja minut kirkastetaan Herran edessä.”⁴⁶ Kolmannessa laulussa ei ole edes Septuagintan käännöksessä viitteitä kollektiivisen tulkinnan puolesta. Kolmas laulu on minämuotoinen puhe, jossa korostuu palvelijan profetaalinen kutsumus. Toisin kuin MT:n kohdalla, Septuagintan osalta näyttäisi siltä, että neljää laulua ei pidetty toisiinsa sidottuina kohtina. Sen sijaan ensimmäisen ja toisen välinen, sekä kolmannen ja neljännen sisäinen samankaltaisuus on tiedostettu.

⁴⁴ Koch 225, 1996.

⁴⁵ Laato 2012, 31-32.

⁴⁶ Aejmelaesus 1987, 201–203.

Viimeisin laulu johon työssäni keskityn, on näistä laajin ja erottuu aiemmista monessakin suhteessa. Kun muissa kärsivä palvelija voidaan helpommin tulkita kollektiivisesti tarkoittamaan Israelia, Jesaja 52:13–53:12 mahdollistaa myös individuaalisen näkökulman kärsivästä palvelijasta. Varsinkin Septuagintan kääntäjälle kollektiivinen tulkinta kärsivästä palvelijasta on selkeästi mieleisempi vaihtoehto.⁴⁷ Persian hallinnon aikaista uskonnollisuutta leimasi Israelissa poliittinen tyytymättömyys ja se yhdistettiin siihen Jahven anteeksiantamattomuuteen.

Pyrin selvittämään mitä kolme esittelemääni käsikirjoitusta Jesajan 52:13–53:12 kohdasta kertovat, eli miten merkittävästi käsikirjoitukset yhtenevät keskenään tai sitä vastoin poikkeavat toisistaan. Tässä auttaa tekstikriittinen lähestyminen. Tekstikritiikki tutkii kirjallisen tuotoksen historiaa selvittäen tekstin varhaisinta saavutettavissa olevaa muotoa. Raamatuntutkimuksen kontekstissa tällöin tekstikritiikki pyrkii selvittämään Raamatun käsikirjoitusten varhaisinta saavutettavissa olevaa muotoa.⁴⁸ Pääpaino tässä työssä ei ole tekstin varhaisimman muodon selvittämisellä, vaikka tätäkin puolta lähteiden analysoiminen koskettaa. Tovin mukaan tekstikritiikin keskeisin tehtävä on tekstivarianttien vertaaminen ja analyysi.⁴⁹ Tekstimateriaaleja vertailevalla otteella voidaan avata eri lukutapojen monimuotoisuutta. Työni analyysissä pyrin vastaamaan kysymyksiin myös tekstin historiallisesta kehityksestä ja sen tulkintatraditiosta. On mielenkiintoista selventää millä tavoin eri tulkintraditiot näyttäytyvät suhteessa toisiinsa.

1.4 Tutkimuksen eteneminen

Lähden tutkimuksessa liikkeelle tarkastelemalla, mitä tutkimushistoria kertoo Jesajan kärsivästä palvelijasta. Tämän jälkeen tarkastelen tekstikohdan tulkintatraditiota ja sen historiaa. Tutkimuksen keskiössä on tekstianalyysi.

⁴⁷ Aejmelaesus 1987, 200. Septuagintan käännöksen erityisluonne tulee esille jo ensimmäisen Herran palvelijan laulussa Jes. 42:1. Jakeessa MT:n tekstin nimetön palvelija on mainittu nimeltä ”Jaakob”, jolla palvelija tulkitaan kollektiivisesti tarkoittamaan koko Israelin kansaa. Tämä kollektiivinen tulkinta on ilmeisimmin peräisin diasporajuutalaisuuden keskeltä, jolloin Israelin kansan selviytyminen koettiin ajankohtaiseksi. Septuaginta käyttää kollektiivista ilmaisuja siitä huolimatta, että se on näennäisesti ristiriitainen, sillä palvelijasta kuitenkin puhutaan muuten yhtä yksilöllisesti kuin myös masoreettisessakin tekstissä.

⁴⁸ Riekkinen & Veijola 1983, 8–9. Varhaisimmalla tekstimuodolla tarkoitetaan sitä kokonaisuutta, mikä kullakin Vanhan testamentin kirjalla oli hetkenä, jolloin nykyinen tunnettu tekstin laajuus ja sisältö oli saavutettu. Nykyisen tutkimuksen valossa varhaisimman ja alkuperäisimmän tekstimuodon saavuttamista ei pidetä kuitenkaan päällimmäisenä tarkoituksena. Merkityksellistä tekstikritiikin kannalta on eri lukutapojen tutkiminen historiallisessa kontekstissa. Parhaimmissakin tekstikriittisissä pyrkimyksissä saavuttaa tekstin varhaisin muoto on lopulta jouduttu turvautumaan diplomaattisiin joustoihin ja kompromisseihin (Tov 1992, 289).

⁴⁹ Tov 1992, 2.

Työssäni tulen käsittelemään annetun Jesajan tekstikatkelman eroja ja monimuotoisuutta jae kerrallaan. Jakeista esittämissäni käännöksissä olen pyrkinyt mahdollisimman sanantarkkaan ja selkeään kääntämiseen. Käännösten tarkoitus on selkeyttää lukijalle jakeiden sisältöä. Pää tarkoitus on käsikirjoitusten ja alkuperäisten kielellisten seikkojen analyysi.

Käsittelemäni tekstikatkelmä on suhteellisen pitkä yhtäjaksoista analyysia ajatellen, joten jaan tekstikohdan kolmeen osaan yleisesti käytetyn jaottelun avulla.⁵⁰ Jaottelu sekä helpottaa analyysiä että selkeyttää raamatunkohdan rakennetta. Jaottelu on seuraava: Jes. 52:13–15 on ensimmäinen jumalallinen puhe. Jes. 53:1–10 pitää sisällään kollektiivisen ”meidän näkökulman” ja siihen sisältyvän tunnustuksen. Me-muodossa puhuva ryhmä on tuntematon lukijalle. Jes. 53:11–12 lopettaa kerronnan toiseen jumalalliseen puheenvuoroon. Yhteenvedo- ja johtopäätösluvussa kokoan yhteen tutkimuksessa syntyneitä yleisiä linjoja ja johtopäätöksiä koskien analyysia.

2. Jesajan tutkimushistoria ja tulkintatraditio

2.1 Tutkimushistoria

Jesajan kirjan kärsivä palvelija on ollut ja on edelleen juutalaisen ja kristillisen tulkintatradition sisällä yksi moniulotteisimmista Raamatun kohdista. Tutkimushistoriallisesti on oleellista mainita, että kristillisen teologian piirissä Jesajan kärsivän palvelijan tulkinnalla on ollut kauaskantoiset vaikutukset tutkimuksen luonteeseen. Kärsivän palvelijan kuvaus on nähty messiaanisenä profetiana, missä kuvataan tulevaa Kristuksen kärsimyshistoriaa. Tästä teologisen tulkinnan piiristä historiallis-kriittinen lähestyminen analysoi tekstiä ilman aiempaa Uuden testamentin tarjoamaa näkökenttää. Näin ollen historialliskriittisesti yhä laajemmin Jesajan kärsivä palvelija on ymmärretty kuvaavan historiallista Israelia Babylonian pakkosiirtolaisuuden aikana.⁵¹

Jesajan kirja koostuu lukuisasta määrästä kirjallisuutta, mikä on heprealaisessa Raamatussa nimetty n. 800-luvulla eKr. eläneen ja vaikuttaneen profeetta Jesajan mukaan. Teksti on kokonaisuus, eikä se itse jaottele kirjaa eri kokonaisuuksiin ja näin ollen antaa ymmärtää, että kirjoittaja ja kirjoitusajankohta pysyvät samana. Perinteisesti kirjoittajana pidettiin Jesajaa itseään.⁵² Jesajan

⁵⁰ Childs 2001, 411. Englanniksi osiot on ilmaistu seuraavasti: Jes. 52:13–15, the first divine speech; 53:1–11a, the confession of the ”we”; and 53:11b–12, the second divine speech.

⁵¹ Childs 2001, 422.

⁵² Blenkinsopp 2002, 69.

yhtenäisyys on kuitenkin historialliskriittisen tutkimuksen valossa kyseenalaistettu. Esimerkiksi Jesajan luvut 40–66 on jo 1700-luvulla nähty omana kokonaisuutenaan, omine erityispiirteineen Jesajan kirjan sisällä.⁵³ Sama kahtiajaottelu on saavuttanut laajan hyväksynnän tutkijoiden parissa, joskin jako tehdään toisinaan jo luvussa 55, jolloin Jesajan kirjalla olisi kolme eri lähdettä tai kirjoittajaa.

Historialliskriittinen tarkastelu keskittyy tekstin ja historiallisten tapahtumien vuorovaikutukseen ja niistä nouseviin havaintoihin. Esimerkiksi Jesajan kirjan kuvaukset Kyyros Suuresta sekä Babylonian pakkosiirtolaisuudesta olivat omiaan kyseenalaistamaan oletuksen Jesajan kirjan perinteisestä kirjoitusajankohdasta.⁵⁴ Baltzerin mukaan deuterokesaja kirjoitti tekstinsä tietyssä historiallisessa kontekstissa, missä kansojen valtataistelulla oli merkittävä rooli profeetan julistuksessa.⁵⁵ Jesajan kirjan tutkimushistoriaan olisi näin ollen vaikuttanut tulkintatraditio profetaallisesta ilmoituksesta, missä asioita on kuvattu ennalta käsin, mutta toisaalta myöhemmin vahvistunut historialliskriittinen näkemys, mikä korostaa myöhempää kirjoitusajankohtaa.

Vaikka Jesajan kirjan jaottelu onkin saavuttanut laajan konsensuksen tutkimuksen piirissä, konservatiivinen tutkimus edelleen korostaa Jesajan kirjan yhtenäisyyttä niin temaattisen sisällön, teologian, kuin myös kielellisten piirteiden perusteella. Kirjan yhtenäisyyttä ajava näkemys korostaa tiettyjä tekstistä esiin nousevia teemoja, jotka näyttäytyvät samankaltaisina riippumatta siitä, esiintyvätkö ne ennen vai jälkeen lukua 40.⁵⁶ Esimerkiksi Rendtorffin mukaan keskeisimmät teologiset aihepiirit, jotka ilmenevät luvussa 40 ja siitä eteenpäin, näyttäytyvät samankaltaisina myös Jesajan kirjan aiemmissa luvuissa (1–39). Toisaalta hän myöntää, että Jesajan kirjoittaja käsittelee joitakin keskeisiä teemoja eri tavoin lukujen 1–39 ja 40–55 välillä.⁵⁷ On luonnollista nähdä yhteys Jesajan kirjan kokonaisuudessa sen alkuosan (luvut 1–39) ja sitä seuraavan osan (40–55) välillä. Toisaalta Jesajan kirjan loppuosan historialliset kuvaukset viittaisivat myöhempään traditioon ja täten myös sen myöhäisempään ajoitukseen.

⁵³ Blenkinsopp 2002, 42. Childsin mukaan ensimmäisenä Jesajan yhtenäisyyttä lukujen 40–66 välillä ehdotti Johann Christoph Döderlein, mutta myös juutalainen oppinut Ibn Ezra olisi hahmottanut saman jaottelun.

⁵⁴ Blenkinsopp 2002, 69.

⁵⁵ Baltzer 1999, 26. Jes. 52:4 kertoo Assyriasta, Jes. 47:1–15 kertoo Babylonian tuhosta, Jes. 48:14 mainitsee Kyyros Suuren.

⁵⁶ Blenkinsopp 2002, 48.

⁵⁷ Rendtorff 1984, 155. Näitä keskeisiä teemoja, joilla kuitenkin tuntuu Rendtorffinkin mielestä olevan erilainen tausta luvuissa 1–39 ja 40–66 ovat esimerkiksi Siion, Israelin Pyhä, sekä vanhurskaus.

Jes. 40-55 on nähty yhtenäisenä kirjoituksena kirjoitustyyliensä ja toistuvien teemojensa johdosta. Analyysini kannalta tämä on oleellista, sillä Jesajan kärsivän palvelijan teksti sisältyy tähän deuterokesajan kirjoittamaan laajempaan kokonaisuuteen. Jesaja 40-55 korostaa esimerkiksi Jahven vertaansa vailla olevaa ja ainutlaatuista asemaa kansojen keskuudessa. Tämänkaltaisen temaattinen tyyli näkyy deuterokesajan tekstissä.⁵⁸ Usein deuterokesajan nähdään kirjoittaneen tekstin Babyloniassa.⁵⁹ Viittaukset Kyyrokseen ovat ohjanneet tutkijoita ajoittamaan deuterokesajan kirjoituksen n. 500-luvun puoleenväliin eKr. Mutta tarkka ajoitus on edelleen vaikea määrittää vaihtelevien näkemysten vuoksi.⁶⁰

2.2 Tulkintatraditio

Tulkintatradition pääasiallisia kehityssuuntia avaavan juutalaisen, apokryfikirjallisuuden, sekä kristillisen näkökulmien kautta. Tulkintatradition avaaminen on tämän analyysin kannalta merkityksellistä, koska kärsivää palvelijaa koskeva raamatunluku on herättänyt tulkinnanvirtaa. Tulkinnalla on tekstin synnyn alusta alkaen ollut merkittävä rooli tekstin muotoutumisen ja myöhemmän käännöstyön kannalta. Tulkintatradition käsitteleminen auttaa ymmärtämään tekstin syntyprosessia, siihen liittyntä keskustelua ja jännitteitä. Vaikka kärsivän palvelijan profetia on yksi luetuimmista, se on myös yksi kiistellyimmistä.⁶¹ Tulkintamahdollisuudet ja lukutapojen runsaus ovat kilpailleet keskenään vuosituhansien ajan.

Avaan tulkintatraditiota sen historialliskronologisessa järjestyksessä. Lähdän ensin liikkeelle yleisesti juutalaisen tulkinnan kautta, siirtyen tarkastelemaan apokryfisen kirjallisuuden viitteitä kärsivästä palvelijasta. Lopuksi lähestyn kärsivää palvelijaa vielä kristillisen tradition kautta. Kärsivän palvelijan tulkinnat elävät edelleen sekä juutalaisuuden että kristinuskon piirissä ja tulkintatraditio jatkuu.

2.2.1 Juutalainen tulkintatraditio

Jesajan kärsivä palvelija on syntynyt ja muotoutunut juutalaisessa kontekstissa. Deuterokesajan kuvaus kärsivästä palvelijasta on hyvin elävä kuvaus palvelijasta, jonka suhde Jahveen on läheinen. Syynä tähän on palvelijan alttius, kuuliaisuus ja

⁵⁸ Blenkinsopp 2002, 52. Deuterokesaja käyttää ilmaisuja kuten ”Minä olen” ja ”Minä olen Jahve” usein. Jes. 41:4, 10; 43:10–13; 46:4.

⁵⁹ Baltzer 1999, 23.

⁶⁰ Baltzer 1999, 30. Ajoitukset vaihtelevat aina 800-luvulta myöhään 400-luvulle eKr.

⁶¹ Childs 2001, 410.

kärsimykset. Juutalainen tulkintatraditio saa alkunsa Deuterokesajan vaikutuksesta lähtien. Tarkastelen ensiksi pakkosiirtolaisuuden jälkeisen ajan teologiaa, missä juutalaista ajattelua ja uskontoa leimasi poliittinen tyytymättömyys ja messiaan odotus. Tarkastelen millä tavalla Kesajan kuvaus kärsivän palvelijan sijaissärsimyksestä voidaan ymmärtää varhaisessa juutalaisessa tulkinnassa. Juutalainen tulkintatraditio on jatkunut Deuterokesajan ajoilta aina keskiajalle saakka. Teen siis katsauksen myös rabbiiniseen tulkintaan. Rabbiinista perinnettä on syytä tarkastella senkin vuoksi, että tätä kautta näkökulmat Jes. 52:13–53:12 käännöstä kohtaan laajenevat.

2.2.1.1 Messiasodotus ja pakkosiirtolaisuuden jälkeinen teologia

Usein kärsivän palvelijan tekstiä tulkittaessa johdattelevana kysymyksenä suoraan tai epäsuorasti on halu selvittää kärsivän palvelijan henkilöllisyys. Onko tämä kuitenkaan ollut kirjoitusvaiheessa Deuterokesajan päällimmäinen ajatus? Lindblomin mukaan ei ole aiheellista lähteä tästä kysymyksestä liikkeelle. Deuterokesajan historiallisessa kontekstissa on mielekkäämpää selvittää mitä kertomus kärsivästä palvelijasta merkitsee tai ilmaisee lukijalle.⁶² Lindblom pyrkii ensin selvittämään Kesajan kärsivän palvelijan tekstin taustalla vaikuttavan ideologisen kentän. Vasta myöhemmässä tulkintatraditiossa⁶³ kärsivän palvelijan henkilöllisyys muodostui keskeisemmäksi kysymykseksi. Alun alkaen voitiin kysyä mikä oli kärsivän palvelijan allegorinen tai symbolinen merkitys?⁶⁴ Teksti ei ole historiallinen narratiivi, vaikka sisältääkin narratiiville tyypillisiä piirteitä.

Jes. 53 kertoo, kuinka palvelija pyyhkii, tai poistaa kansan⁶⁵ synnit pois. Vanhassa testamentin yksi keskeisimmistä teemoista liittyy Jahven lupaukseen antaa kansansa synnit anteeksi. Käsitys syntien anteeksisaamisesta ei ollut vieras vaan kaivattu ja odotettu tapahtuma. Uhrikultti ja myöhemmin temppeli keskittyvät anteeksiannon ja sovituksen ympärille. Synnin pois pyyhkiminen toistuu myös Deuterokesajan tekstissä: Jes. 40–55; 44:21–22 toimivat johdattelevina jakeina Kesaja 53 antamaan kuvaan Jahven ilmoitukseen syntivelasta vapauttajana.

⁶² Lindblom 1951, 51.

⁶³ Tästä myöhemmin erityisesti kristillisen tulkintatradition piirissä.

⁶⁴ Laato 2012, 31.

⁶⁵ MT: minun kansani. Mutta 1QIsa^a: kansansa synnit (viitaten kärsivään palvelijaan).

Miten eksiilin jälkeisessä traditiossa sitten suhtauduttiin ja tulkittiin tätä anteeksiantamuksen teemaa? Jeremiaksen mukaan ajatus syntien peittämisestä tai pois pyyhkimisestä näkyy VT:n teologiassa jatkuvasti rakentuvana messiaanisenä odotuksena.⁶⁶ Esimerkiksi Sakarjan kirjassa messiasodotus liittyi Israelin kansan kansallisen vapautumisen odotukseen. Persian hallintokauden aikana poliittinen riippumattomuus liitettiin enenevässä määrin siihen, oliko Jahve antanut kansalleen synnit anteeksi. Ajateltiin että messiaan⁶⁷ ilmestyminen toisi kansalle vapauden yhteiskunnan tasolla, mutta samalla hengellisessä merkityksessä.⁶⁸ Myös Gunneweg näkee eksiilin jälkeisen juutalaisuuden yhtenä keskeisimmistä tunnusmerkeistä tämänkaltaisen messiasodotuksen. Jahven armollisuuden kansaa kohtaan ajateltiin konkretisoituvan ja saavan näkyvän muodon vasta poliittisen vapauden kautta.⁶⁹

Messiasodotuksen lisäksi syntien pois pyyhkimisen teologia tunnettiin myös uhrikultillisten menojen kautta.⁷⁰ Mahdollisesti jo aikaisemmin, mutta viimeistään Persian hallintokauden aikana juutalaisuuden yksi keskeisin eskatologinen teema liittyi odotukseen syntien anteeksisaamiseen.⁷¹ Tämä kansallinen toivo lähenevästä pelastushistoriallisesta tapahtumasta toteutuu hyvin Jesaja 40–55 tekstin profetian lupauksen kanssa.⁷² Kansa odotti uuden ajan alkua, jolloin messias ilmestyisi ja Israelia kohtaisi poliittinen ja yhteiskunnallinen riippumattomuus suhteessa Persiaan. Deuterokesajan profetiassa tämä nähtiin vihdoinkin käytännössä toteutuvan, kun Jahve lupaa puhdistaa kansansa synneistä.

2.2.1.2 Jesaja 53 rabbiinisissa lähteissä

Rabbiinista tulkintalinjaa voidaan pitää erityisen arvokkaana siksi, että se tarjoaa katkeamattoman ketjun tulkinnan perinteessä juutalaisuuden sisällä.⁷³ Neusnerin mukaan esimerkiksi kristinusko tai islam ovat kummatkin syntyneet tradition sisällä ja erkaantuneet lähtökohdistaan ja näin katkaisseet tradition ketjun.

⁶⁶ Jeremias 1977, 80–82. Esimerkiksi Sak. 3:8–10 ja 3:1–7.

⁶⁷ Green 1987, 2. Messias משיח merkitsee voideltua. Sana esiintyy VT:ssa 38 kertaa. Messias viittaa yleensä kuninkaalliseen henkilöön, jolla on Jahven auktoriteetti ja siunaus johtoasemalleen.

⁶⁸ Laato 2012, 36.

⁶⁹ Gunneweg 1985, 169–171. Esim. Esra luku 9 ja Nehemia luku 9 avaavat tätä kaipausta.

⁷⁰ Esim. 2. Moos. 30:10, missä esiintyy termi כפרים (sovitus).

⁷¹ Laato 2012, 37.

⁷² Laato 2012, 37. Messiasodotus nähdään toteutuneen Deuterokesajan kuvauksessa Persian kuninkaasta Kyros II Suuresta.

⁷³ Neusner 1999, vii.

Rabbiininen lähtökohta ja vahvuus on siinä, että tämänkaltaista irtaantumista varhaisimmasta traditiosta ei ole tapahtunut.⁷⁴

Keskiajalle tultaessa Jesajan kirjan kärsivä palvelija oli joutunut keskelle kahden toisistaan poikkeavan tulkinnan tulilinjaa. Useimmat rabbiiniset kommentaarit Jesajan kärsivää palvelijaa kohtaan liitetään keskusteluun siitä, onko palvelija messias vai ei.⁷⁵ Keskeinen ero tai konflikti kristillisen perinteen ja juutalaisuuden välillä on koskettanut ja koskettaa edelleen juuri kysymystä messiaasta. Tästä syystä jokainen keskustelu messiaaseen liittyen on tietyllä tapaa arkaluontoinen.⁷⁶

Toisin kuin kristinuskon traditiossa, rabbiiniset lähteet eivät kuitenkaan ole koskaan pyrkineet luomaan tai systematisoimaan teologiaa messiaan henkilöahmosta. Jollakin tapaa rabbiinisen tradition suhde messiaaseen on sisäisesti ristiriitainen. Messias ei ole rabbiinisen kirjallisuuden keskiössä,⁷⁷ mutta tästä huolimatta teologia messiaasta on herättänyt keskustelua ja pohdintaa.⁷⁸ Jo pelkkä kristillinen tulkintatraditio on pakottanut juutalaisuuden vastaamaan ja tarkentamaan suhdettaan kärsivän palvelijan tulkinnan nostattamiin kysymyksiin.

Juutalaisuutta voidaan 100-luvulla jKr. pitää hyvin teologisesti messiaskeskeisenä. Messiasodotuksen kautta myös kristinuskon nousi juutalaisuudesta rinnalle.⁷⁹ Ensimmäisen kerran rabbiinisessa kirjallisuudessa puhutaan messiaan kärsimyksistä Talmud Jerushalmissa.⁸⁰ Talmudissa käsitellään Sakarjan kirjan 12:12 viittausta valittajaisiin, missä messiaan kuolemaa surraan. Jesaja 53 on ensi kerran esillä Midrash Ruth Rabban kirjoituksessa, jossa kommentoidaan Ruutin kirjaa. Midrash pohjautuu Jes. 53:5-jakeeseen, missä puhutaan palvelijan kärsimyksistä kansansa tähden.⁸¹ Ruth Rabba viittaa kärsivään palvelijaan messiashahmona. Myös Babylonian Talmudissa käy ilmi

⁷⁴ Neusner 1999, xi. Uudelleentulkintaa ja tradition jatkuvaa arvioimista rabbit ovat kuitenkin harjoittaneet vuosisatojen ajan. Neusnerin mukaan rabbiininen katkeamaton traditio voidaan jakaa neljään osaan: 1. Juutalaisuus 450 eKr. (Pentateukin tulkitseminen) 2. Suullinen traditio, joka päättyi n. 200-l. jKr. 3. Mishna, Tosefta ja Midrash. 4. Talmudin kokoaminen: Jerusalemin Talmud n. 400 jKr. ja Babylonian Talmud n. 600 jKr.

⁷⁵ Laato 2012, 259. Dialogi juutalaisen ja kristillisen tulkinnan välillä koki huippunsa Barcelonan väittelyssä v. 1263.

⁷⁶ Gershom 1971, 1.

⁷⁷ Neusner 1984, 227. "It follows that the conception of a single prevailing construct, to which all assertions about the Messiah by definition testify, does not exist."

⁷⁸ Neusner 1987, ix. "A messiah in a Judaism is a man who at the end of history, at the eschaton, will bring salvation to the Israel conceived by the social group addressed by the way of life and world view of that judaism."

⁷⁹ Green 1987, 1. "Probably no religious category appears more endemic to Judaism than the messiah."

⁸⁰ Laato 2012, 261.

⁸¹ Neusner 2001, 49.

tulkinta, minkä mukaan Jesajan kärsivä palvelija yhdistetään messiaaseen.⁸²

Vaikka Talmud pitääkin messiasta yhtenä tulkintana kärsiväksi palvelijaksi, niin sijaiskärsimyksen teema ei nouse siellä kertaakaan esille.⁸³ Tässä mielessä on tehtävä ero juutalaisen messiasteologian ja myöhemmän kristillisen messiasteologian välille. Juutalainen perinne näkee messiaan vertauskuvallisesti esimerkiksi Mooseksen hahmossa, tai kollektiivisesti Israelin kansassa. Enemmän jalansijaa rabbiinisen tulkinnan sisällä on saanut kollektiivinen näkemys kärsivästä palvelijasta Israelin kansana.

2.2.2 Apokryfinen tulkintatraditio

Jesaja kirjan luvulla 53 ja kärsivän palvelijan teemalla oli oma merkityksensä suhteessa juutalaiseen marttyyriteologiaan sekä apokryfikirjallisuuteen.

Marttyyriteologia vaikutti makkabealaisaikana.⁸⁴ Perinteisesti VT:n kohdalla ei voida nähdä yhtymäkohtia marttyyriteologiaan – Jesaja 53 on tässä mielessä poikkeus. Vasta makkabealaisaikana marttyyriteologia tuli ajankohtaiseksi. Juutalaisuus sinnitteli monen ristipaineen alla. Tämä kulminoitui Antiokos Epifanesin suoranaiseen vainoon juutalaisuuden harjoittamista ja harjoittajia kohtaan.⁸⁵ Yleisesti ajatellaan, että makkabealaisajan haasteet avasivat marttyyriteologian kehityssuuntia, joissa taas Jesajan kärsivällä palvelijalla oli suuri merkitys.⁸⁶

Apokryfikirjallisuuden joukossa erityisesti toinen Makkabealaiskirja on luonteeltaan marttyyriteologiaan painottuva. Toisen Makkabealaiskirjan tekstissä kansan arvostuksen ja suosion saavat ne, jotka itsensä uhraamisenkin uhalla puolustavat kansan ja uskonnon intressejä. Marttyyriteologiaan liittyy toisaalta ajatus marttyyrien omasta voimattomuudesta, jopa kyvyttömyydestä saada aikaan muutosta. Heidän alistumisensa Jahven tahtoon sekä oikean asian puolesta kiivaileminen kuitenkin saa Jahven liikkumaan ja puolustamaan kansaansa.⁸⁷ Juuri tästä on kysymys myös Jesajan luvussa 53.⁸⁸ Myös kärsivä palvelija on avuton – kuin lammas, joka viedään teurastettavaksi. Mutta tästä huolimatta hän

⁸² Neusner 1984, 168–178.

⁸³ Laato 2012, 275. ”We have seen that the Babylonian Talmud interprets Isaiah 53 messianically not, however, so that the Messiah would die to expiate the sins of the people.”

⁸⁴ Laato 2012, 49.

⁸⁵ Laato 2012, 50.

⁸⁶ Laato 2012, 51.

⁸⁷ Laato 2012, 52.

⁸⁸ Jes. 53:10–12.

hyväksyy kohtalonsa.⁸⁹ Tästä syystä kärsivä palvelija saa myös Jahven mielisuosion. Yhtymäkohta makkabealaisajan konkreettisiin tapahtumiin on ilmeinen. Tarkastelen seuraavaksi lähemmin toisen Makkabealaiskirjan marttyyriteologian yhtymäkohtia Jesajan kärsivään palvelijaan.

Toisen Makkabealaiskirjan tapahtumat voidaan ajoittaa n. 150-200 luvulle eKr.⁹⁰ Kirjan painoarvo juutalaisen marttyyriteologian kannalta on keskeinen. Kirja käsittelee kärsimyksen ongelmaa ja paljastaa kuinka Jahven tahto on, että hänen uskolliset palvelijansa tulevat kärsimään.⁹¹ Käsitys marttyyriydestä ei ollut vain individualistinen, vaan se nähtiin kollektiivisena, koko kansaa koskevana kohtalona. Koko kansa joutui kokemaan synnin seuraukset, vaikeivat kaikki olleetkaan niihin osallistuneet.⁹² Tämä on oleellista juutalaisen tulkintatradition kannalta, sillä Jesajan kärsivä palvelija toimi jatkuvasti marttyyriyden esikuvana.

Makkabealaistraditiossa kärsimys kansan syntien tähden tapahtuu kollektiivisesti. Mutta niin tapahtuu myös sovitus, jonka marttyyrien uhraukset saavat aikaan. 2. Makk. 7:32-33: *”Me kärsimme meidän syntiemme tähden, totisesti. Ja vaikka elävä Jumala hetken aikaa on meille vihainen, ja rankaisee ja kurittaa meitä, niin kuitenkin hän on palvelijoillensa armollinen.”* Jakeista ilmenee teologinen yhtymäkohta Jesajan kärsivän palvelijan luonnehdintaan. Ensiksikin juutalaiset kärsivät omien syntiensä tähden, mutta tästä huolimatta kärsimystä seuraa Jumalan armo ja anteeksiantamus.⁹³ Makkabealaiskirjojen valossa on hyvin todennäköistä, että Jesajan kärsivä palvelija tarjosi selkeän samaistumiskohteen marttyyriteologialle 100-luvulla eKr.

2.2.3 Kristillinen tulkintatraditio

Olen tähän mennessä kirjoittanut Jesajan kärsivästä palvelijasta sen juutalaisessa tulkintatraditiossa, missä ilmenee monipuolinen näkemysten kirjo suhteessa kärsivän palvelijan henkilöllisyyteen. Juutalainen tulkinta on toisinaan nähnyt kärsivässä palvelijassa messiaanisia piirteitä, mutta enemmän on kuitenkin painottunut tulkinta Israelista Jahven uskollisena ja kärsivänä kansana. Tämä tulkinta korostui erityisesti myöhemmin marttyyriteologian kautta. Juutalaisessa kontekstissa syntyi kuitenkin uusi tulkinta Jeesus Nasaretilaisen elämän ja

⁸⁹ Henten 1997, 160.

⁹⁰ Collins 2008, 3-15.

⁹¹ 2. Makk. 6:12-17.

⁹² Laato 2012, 60.

⁹³ Jes. 53:5

traditiokirjallisuuden myötä.⁹⁴ Messiaaninen odotus sai kristinuskon piirissä täyttymyksen ja messiaaninen tulkinta vaikutti koko Vanhan testamentin lukutapaan.

2.2.3.1 Jesaja 53 Evankeliumeissa

Jesajan kirjan kuvausta kärsivästä palvelijasta, erityisesti luvussa 53 lainataan useasti Uudessa testamentissa. Nestle-Alandin Uuden testamentin edition-hakemistossa Jesajan kirja on yksi eniten VT:n teksteihin viitatuista kirjoista. Jes.52:13–53:12 mainitaan tässä yhteydessä useammin kuin yksikään toinen tekstikokonaisuus.⁹⁵ Uuden testamentin kirjoitus pohjautuu monilta osin selkeästi Septuagintan käännökseen. Tämä näkyy sekä evankeliumeissa, mutta myös muissa Uuden testamentin kirjoituksissa. Johanneksen evankeliumissa 1:29 on mahdollinen viittaus Jumalan karitsaan, josta Jes. 53:7 kirjoittaa. Uuden testamentin tekstissä on myös selkeitä viitteitä, että lähteenä olisi käytetty Septuagintan käännöstä. Esimerkiksi Septuagintan Jes. 53:12: αὐτὸς ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν (ja hän kantoi monien synnit) on lähes sanantarkasti Septuagintaa mukaillen kirjoitettu Heprealaiskirjeessä 9:28: εἰ τὸς αὐτὸς πολλῶν ἀνήνεγκεν ἀμαρτίας (jotta hän ottaisi pois kaikkien synnit).⁹⁶

Jesajan kärsivä palvelija on selvästi ollut Uuden testamentin kirjoitusten taustalla vaikuttava teksti. Mutta mistä lähtien Jesajan kirjalla on ollut tulkinnan kannalta vaikuttava rooli? Voidaan myös kysyä, kuka ensimmäisenä vertasi keskenään Jeesusta ja kärsivää palvelijaa? Osa tutkijoista on sitä mieltä, että Jeesus teki itse rinnastuksen itsensä ja Jesajan kärsivän palvelijan välillä.⁹⁷ Eräät jakeet evankeliumeissa, joissa Jesajan kirjalla on selkeä tausta, tuntuvat puoltavan tätä näkemystä. Esimerkiksi Luukkaan evankeliumissa 22:37 Jeesus siteeraa Jesajan lukua 53 viitaten itseensä.⁹⁸ Sen lisäksi, että Uudessa testamentissa on suoranaisia rinnastuksia Jeesuksen sanojen ja Jesajan välillä, löytyy myös kohtia,

⁹⁴ Green 1987, 1

⁹⁵ Laato 2012, 165. Erityisesti luvut 40–66. Esim. Room. 15:21 (Jes. 52:15); Joh. 12:38 (Jes. 53:1); Matt. 8:17 (Jes. 53:4).

⁹⁶ Zimmerli & Jeremias 1965, 88–90. Joh. 1:29: ”Katsokaa: Jumalan Karitsa, joka ottaa pois maailman synnin!” ja Jes. 53:7: ”Kuin karitsa joka viedään teurastettavaksi, niin kuin lammas joka on hiljaa.”

⁹⁷ Bultmann 1965, 31–33.

⁹⁸ Bellinger & Farmer 1998, 88–103. Esim. Hooker näkee tämän myöhempänä lisäyksenä osana traditiota, joka ei pohjaudu Jeesuksen omiin sanoihin.

joissa epäsuorasti annetaan ymmärtää Jeesuksen mieltäneen itsensä Vanhan testamentin profetioiden täyttymykseksi.⁹⁹

Uuden testamentin antaman kontekstin ja ymmärryksen kautta Jeesuksen sanoma ja kutsumuksellinen itseymmärrys liittyi selvästi Vanhaan testamenttiin ja tunnettuihin kirjoituksiin. Uuden testamentin sanomaa perustellaankin usein Vanhan testamentin kautta. Erityisesti Matteuksen evankeliumin kohdalla. Toisaalta Jeesus ei koskaan viittaa itseensä suoraan esimerkiksi termillä ”kärsivä palvelija”. Jeesuksen identifioiminen palvelijaan jää siis lukijan tulkinnan varaan myös Uuden testamentin valossa.

Evansin mukaan Jeesuksen lokeroiminen yhteen tiettyyn Vanhasta testamentista nousevaan profiiliin on kuitenkin haasteellista. Tämä johtuu erityisesti siitä, että Uuden testamentin traditiossa Jeesus rinnastetaan niin moninaiseen joukkoon erilaisia täyttymyksellisiä rooleja.¹⁰⁰ Mikä kuitenkin yhdistää monia näistä rooleista, on ajatus marttyyriudesta. Kuten mainittu, marttyyriteologia voidaan rinnastaa hyvin juuri Jesajan lukuun 53 ja kärsivään palvelijaan. On siis hyvinkin todennäköistä, että sekä Jeesus itse että seurakunta – tradition välittäjänä – piti Jeesusta tämän marttyyriteologian henkilöitymänä ja täyttymyksenä.

Kristillistä tulkintatraditiota on siis mahdoton irrottaa juutalaisesta tulkintaperinteestä, sillä ne teologiset yhtymäkohdat, jotka perinteisesti on nähty Jeesuksen ja kärsivän palvelijan välillä, nousevat juuri ajanlaskun aikaisesta juutalaisesta tulkinnasta.¹⁰¹ Siinä merkittäviä piirteitä olivat juuri messiaan odotus, sekä marttyyriteologia – kummatkin näistä ovat läsnä myös Jeesukseen liitetystä tulkinnasta. Toisin sanoen Jeesukseen sovellettiin aikansa juutalaisia tulkintoja. Kristillisessä perinteessä messiaanisuus ja Jeesuksen mieltäminen messiaan asemaan saattoivat jopa korostua aikansa tulkintoihin nähden. Greenin mukaan Jeesuksen yhdistäminen messiaaseen voidaan ymmärtää monella tavalla. Hänen mukaan *christos* irtaantui alkuperäisestä juutalaisesta konseptista ja sai uuden merkityksen kristillisessä yhteisössä.¹⁰²

⁹⁹ Esim. Joh. 5:39: ”Te kyllä tutkitte kirjoituksia, koska luulette niistä löytävänne ikuisen elämän - ja nehan juuri todistavat minusta.”

¹⁰⁰ Evans 2011, 1217–1324. Jeesukseen kohdistui monia tulkintoja VT:n tekstien valossa: profeetta, kirjanoppinut, parantaja, messias sekä marttyyri.

¹⁰¹ Laato 2012, 184.

¹⁰² Green 1987, 4.

2.2.3.2 Jesaja 53 Paavalin kirjeissä

Evankeliumit tarjoavat oivan näkökulman lähestyttäessä varhaista kristinuskon tulkintatraditiota Jesajan kirjasta. Uuden testamentin varhaisimmat tekstit, eli Paavalin kirjeet, vahvistavat evankeliumien antamaa kuvaa. Paavalin kristologian pohjana on ilmeisesti juuri tulkinta Jesajan kirjan luvusta 53 ja kärsivästä palvelijasta. Hofiuksen mukaan Paavalin kirjeistä voidaan löytää erityisesti neljä selkeää yhtymäkohtaa Jesajan kärsivään palvelijaan, joilla on ollut selkeä vaikutus Paavalin kristologian kehityksessä.¹⁰³

Paavalin tulkinta Jeesuksesta kärsivänä palvelijana on esillä erityisesti 1. Kor. 15:1–11 tekstijaksossa. 1. Kor. 15:3: ”ὅτι Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν κατὰ τὰς γραφάς” – ”Kristus kuoli meidän syntiemme vuoksi, niin kuin oli kirjoitettu.”. Jakeen taustaoletuksena on siis vanhatestamentillinen pohja ajatukselle messiaan sijaiskärsimyksestä ja kuolemasta ihmisten syntien edestä. On hyvin todennäköistä, että Paavalin tulkinnan taustalla vaikutti voimakkaimmin juuri Jesaja 53.¹⁰⁴ Sanavalintojen ja sanajärjestyksen osalta Korinttolaiskirjeen teksti muistuttaa Septuagintan kuvausta kärsivästä palvelijasta Jesajan kirjassa – puhumattakaan symboliikasta tai tekstin sanomasta. Erojakin kuitenkin löytyy. Esimerkiksi prepositio ὑπὲρ (puolesta tai vuoksi) ei esiinny Septuagintassa.¹⁰⁵ Tästä huolimatta on todennäköistä, että Jesaja 53 sekä muut Vanhan testamentin hepreankieliset tekstit vaikuttivat Paavalin kirjeiden ja kirjoitusten taustalla. Eroja löytyy luonnollisesti, onhan kyseessä jatkuva tulkinnan traditio, jossa ei vain viitata aikaisempiin kirjoituksiin, vaan siihen lisätään jotain uutta.

Paavali jatkaa tulkintaa Jesajan pohjalta käyttäen Septuagintaa lähteenään. 2:15:4: ”ἐγέρχεται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ κατὰ τὰς γραφάς” – ”Hänet herätettiin kuolleista kolmantena päivänä, niin kuin oli kirjoitettu”. Tulkinta messiaan ylösnousemuksesta saa tukea Jesajan luvusta 53:10 ja 53:11. Kristillisessä traditiossa voimakkaammin tätä ajatusta tukee kenties Septuagintan sekä 1QIsa^a:n käsikirjoitukset, joissa on kirjoitettu ”näkee valon”.¹⁰⁶ Valoa ei mainita masoreettisessa tekstissä. Tekstikriittisessä osiossa tulen avaamaan tätä käsikirjoitusten välistä eroa ja kysymystä lisää. Uuden testamentin

¹⁰³ Hofius 2004, 119–120.

¹⁰⁴ Jeremias 1965, 118–121. Jakeita, jotka sopivat hyvin yhteen Paavalin teologian kanssa, löytyy Jesajan kärsivän palvelijan kokonaisuudesta useita. Esim. Jes. 53:4; 5, 6, 8, 11 ja 12.

¹⁰⁵ Bailey 1998, 230–231.

¹⁰⁶ Jes. 53:11.

tulkintatradition näkökulmasta Septuagintan sisältämä viittaus valoon mahdollisesti tuki tulkintaa ylösnousemuksesta.¹⁰⁷

On mahdollista, että Paavali viittaisi Jesajan lukuun 53 myös Filippäiläiskirjeessä 2:6–11.¹⁰⁸ Filippiläiskirjeen teologisen retoriikan ja Jesajan kärsivän palvelijan luonnehdinnan välillä on helppo nähdä yhtymäkohtia. Kristus kuvataan Herrana, joka ottaa palvelijan tai orjan muodon (μορφήν δούλου λαβών) ja oli kuuliainen kuolemaan asti (ὡπήκοος μέχρι θανάτου).¹⁰⁹ Paavalin kuvaus Kristuksen kärsimyksestä ja nöyryytyksestä seuraa kärsivän palvelijan luonnehdintaa. Edellä mainitut esimerkit ovat vain pieni osa läpi koko Uuden testamentin kulkevasta tavasta liittää Jesajan kärsivä palvelija osaksi Uuden testamentin narratiivia.

2.2.3 Yhteenveto tulkintojen moninaisuudesta

Olen tässä luvussa tarkastellut Jesajan kärsivän palvelijan tekstiä sen tulkintahistoriallisessa kontekstissa. Analyysin kannalta tulkintahistorian esittely on perusteltua, sillä kärsivän palvelijan tekstikokonaisuus on merkittävä jo varhaisessa tulkintatraditiossa. Jesajan kärsivän palvelijan suosiolla ja tulkintatraditiolla taas on merkitys tekstin syntyprosessin ja redaktiohistorian kannalta. Jesajaa luettiin laajalti. Se oli toisella vuosisadalla eKr. Qumranin yhteisön yksi suosituimmista teksteistä ja sen merkitys näkyy myös ainutlaatuisena käännöstyönä Septuagintassa.

Kärsivä palvelija tarjoaa lukijalleen aihepiirejä joihin samaistua ja tästä syystä se onkin yksi keskeisimmistä heprealaisen Raamatun kohdista, mihin sekä juutalainen sekä kristillinen traditio nojaa. Jesajan kärsivä palvelija yhdistää, mutta erottaa juutalaisen ja kristillisen tulkintatradition toisistaan. Juutalaisen marttyyriteologian kohdalla Jesajan kärsivä palvelija on keskeinen raamatunkohta, josta on ammennettu Israelin kansan uskonnollisiin ja poliittisiin haasteisiin ja kriiseihin. Sama marttyyriteologia ja kärsivästä palvelijasta nouseva messiastraditio antoivat mahdollisuuden myöhemmin Jeesus Nasaretilaisen ympärille muotoutuvan kristillisen tulkintatradition syntymiselle. Tämä tapahtui näin ollen samaistumalla jo aiempaan juutalaiseen traditioon. Tätä tukee jo Uuden

¹⁰⁷ Laato 2012, 187.

¹⁰⁸ Laato 2012, 191.

¹⁰⁹ 2. Fil. 2:6–7.

testamentin antama kuva¹¹⁰, sekä myös varhaiset kristilliset liturgiset tekstit, joissa Jeesusta kutsutaan Jumalan palvelijaksi παῖς Θεοῦ (Hepr. עֶבֶד יְהוָה).¹¹¹

Tutkimushistoriallisesti selkeä käännekohta kristillisessä tulkinnassa tapahtui historialliskriittisen lähestymistavan myötä, jolloin Jeesukseen viittaavan messiastulkinnan rinnalla alettiin painottaa Jesajan kärsivän palvelijan tekstin historiallista syntykontekstia. Näin ollen perinteisesti juutalainen tulkintatraditio on nähty historiallisesti tekvestä oikeutta. Samalla tulkintatraditio jatkuu yhä. Esimerkiksi Childs ei näe Jesajan kärsivän palvelijan tekstiä luonteeltaan ensisijaisesti profetaalisena tekstinä. Kärsivän palvelijan historiallinen yhtymäkohta Israelin kärsimykseen ja toisaalta kristillisen tradition yhteys Jeesukseen tarjoaa ontologisen analogian, missä Jesajan kärsivän palvelijan oleellinen sisältö tulee kummassakin tapauksessa esille.¹¹²

3. Jesaja 52:13–53:12 tekstilähteiden tekstikriittinen analyysi

3.1 Tekstikriittiset huomiot

3.1.1 Jakeet 52:13–15

Jes. 52:13

MT

1QIsa^a

LXX

הָנָה יִשְׁכֵּל עֶבְדִּי יְרוֹם וְנִשָּׂא וְנִגְבֶּה מְאֹד	הָנָה 'שְׁכֵל עֶבֶד' וִירוֹם וְנִשָּׂא וְנִגְבֶּה מְאֹד	Ἴδοὺ συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα.
Katso, minun palvelijani toimii viisaasti. Hänestä tulee korkea, ylhäinen ja erittäin koroitettu.	Katso, minun palvelijani toimii viisaasti ja hän nousee, korkealle ja yhäiseksi ja erittäin koroitetuksi.	Katso, minun palvelijani on oleva ymmärtäväinen, korotettu ja kirkastettu suuresti.

Jakeen 13 aloittava herran palvelijan¹¹³ esittely עֶבְדִּי הָנָה on yhdenmukainen Jesajan kirjassa esiintyvään ensimmäisen palvelijan lauluun.¹¹⁴ Palvelija voidaan myös kääntää orjaksi, mutta tämä ei ole kontekstiin nähden johdonmukainen vaihtoehto. עֶבְדִּי on henkilö joka elää täydessä riippuvuussuhteessa auktoriteettiinsa

¹¹⁰ Ap. t. 3:13, 26; 4:27; 30.

¹¹¹ Laato 2012, 193.

¹¹² Childs 2001, 422–423.

¹¹³ Herran palvelijaksi kutsutaan Jesajan kärsivän palvelijan ohella VT:ssa useita muitakin henkilöitä. Esim. Aabraham (1. Moos. 26:24), Mooses (4. Moos. 12:7), Daavid (1. Kun. 14:8), toisaalta myös ihmisryhmiä (2. Kun. 9:7).

¹¹⁴ Jes. 42:1

nähdä. Suhde voidaan nähdä palvelijan tai orjan suhteessa herraansa tai ihmisen suhteessa Jahveen (esim. Ps. 69:37; Jes. 49:6). Jakeen aloitus ja siinä esiintyvä palvelijan esittely sitoo tekstin näin ollen aiempiin Jesajan kuvauksiin vanhurskaasta palvelijasta. Vertailussa jae on lähestulkoon identtinen masoreettisen tekstin sekä 1QIsa^a kääron välillä. Septuaginta tarjoaa eri painotuksia, vaikka asiasisältö pysyykin samankaltaisena. Jakeen aloittava ilmaisu הִנֵּה (katso tai tässä olen), on merkitykseltään monitulkintainen eikä sillä ole yksiselitteistä merkitystä. Sanan pääpaino onkin fokusoida tekstissä ilmenevään tärkeimpään asiaan, eli palvelijaan, ja antaa lukijalle näin käsitys siitä, mistä tekstissä on pohjimmiltaan kyse.¹¹⁵

Jakeen tarkoitus on heti alkuun osoittaa lukijalle mihin (oikeastaan keneen) tulevien jakeiden osalta lukijan tulisi kiinnittää huomiota. Jakeessa 52:13 Qumranin teksti mukailee sanantarkasti masoreettista tekstiä. Erot kahden käsikirjoituksen välillä ovat minimaalisia. Qumranin kirjoituksessa esiintyy huomattavasti enemmän י (ja) sanan toistoa, mikä näkyy myös tässä jakeessa. Toinen ero on jakeen lopussa suuruutta merkitsevä אֲדָמָה-adjektiivi. 1QIsa^a on lisännyt adjektiivin loppuun päätteen ה. Tämän tyyppiset eroavaisuudet tulevat toistumaan myöhemmissäkin jakeissa useamman kerran.

MT:n sekä 1QIsa^a:n versioissa esiintyvä menestymiseen viittaava sana יִשְׁכִּיל¹¹⁶ kääntyy yhtä hyvin merkitsemään viisautta. Baltzer katsoo, että יִשְׁכִּיל verbin semanttinen tausta löytyy viisaukirjallisuudesta.¹¹⁷ Septuagintan kääntäjä ei ole kuitenkaan käyttänyt käännöksessään vastinetta hepreankielisille lähteille. LXX:n σονήσει korostaa yksinomaan palvelijan älyllistä erinomaisuutta tai viisautta.¹¹⁸ Jopa mielivaltaisenkin tulkinnan mukaan Budde on ehdottanut, että יִשְׁכִּיל olisi kirjoitusvirhe alkuperäisestä Israeliin viittaavasta merkityksestä.¹¹⁹ Myös Duhm puoltaa tätä ajatusta.¹²⁰ Ajatus ei sinänsä ole täysin outo, sillä aiemmin Jesajan kirjassa Israeliin on kollektiivisesti viitattu palvelijan muodossa. Tässä kohden

¹¹⁵ Useimmiten הִנֵּה on käännetty sanalla ”katso”. הִנֵּה toistuu VT:ssa yhteensä 1057 kertaa.

¹¹⁶ Knight 1984, 165. Sananmukainen käännös verbistä יִשְׁכִּיל viittaa ymmärtäväisesti tai harkitsevaisesti toimimiseen. Verbi viittaa henkilöön jolla tarvittavat resurssit, viisaus ja kyky saattavat tavoitteet onnistuneesti päätökseen.

¹¹⁷ Baltzer 2001, 394. Viisauden vastakohtana esiintyy viisaukirjallisuudessa tyhmyys (Ks. Jes. 44:25; Saarn. 1:17).

¹¹⁸ Vaikka MT:n ja 1QIsa^a-teksteissä יִשְׁכִּיל voidaankin myös kääntää viisaudeksi, ero LXX:n välillä on siinä, että sen käännös puhuu pelkästään viisaudesta eikä jätä sanan merkitykselle tulkinnan varaa.

¹¹⁹ Whybray 1990, 168. יִשְׁכִּיל ja יִשְׁרָאֵל ovat sanoina lähellä toisiaan, mutta Budden ajatusta on vaikea hyväksyä. Vaikka Septuaginta saattaa paikoin korostaa kärsivän palvelijan kollektiivista luonnetta suhteessa Israelin kansaan, ei sekään tässä kohden tee tämänkaltaista rinnastusta.

¹²⁰ Blenkinsopp 2002, 346.

Budden ehdotus ei kuitenkaan vakuuta eikä useimmat tutkijat pidä sitä uskottavana.

Jakeen loppuosa kuvailee palvelijaa kolmella erillisellä, mutta keskenään hyvin samankaltaisella adjektiivilla. Palvelijan mahtavuus ilmaistaan tällä tavoin tarkasti ja monipuolisesti lähes synonyymisin kuvauksin.¹²¹ Ilmaisun moninaisuus jää jostain syystä uupumaan LXX:n kuvauksesta. Toisaalta on ymmärrettävää, että Septuagintan kääntäjä tyytyy ilmaisemaan palvelijan korotuksen yksinkertaisemmin välttääkseen liiallisen toiston. LXX ei mainitse tekstissään verbiä יָרוֹם (hänestä tulee korkea) laisinkaan. 1QIsa^a sisältää samat kolme kuvausta kuin masoreettinen teksti.

Onko palvelijan korkealle korottaminen puhtaasti symbolinen ilmaisu vai liittyykö sanoihin tarkempi merkitys? Stählin mukaan qal-muodon verbi רוֹם merkitsee yksinkertaisesti korkealle nousemista. Tähän hän kuitenkin vielä lisää, että nousemisella on selkeä päämäärä: ”nousta kirkkauteen tai kunniaan”.¹²² רוֹם partisiippi kuvaa toisinaan esimerkiksi vuorten korkeutta sekä kukkuloita.¹²³ Tästä syystä רוֹם verbin juuri ilmaisee myös spatiaalista tai maantieteellistä merkitystä. Stählin mukaan vuorten korkeus antaa symbolisen mutta konkreettisen vertailukohteen palvelijan korkealle nostamisesta. Kyse tuskin on kuitenkaan mistään yksittäisestä vuoresta tai sijainnista.¹²⁴ Kärsivän palvelijan kokonaiskertomus huomioon ottaen tässä vaiheessa on vaikea sanoa, mihin palvelijan korottaminen kronologisesti voidaan sijoittaa. Myöhemmissä jakeissa palvelijan kärsimys johtaa tämän kuolemaan ja hautaamiseen. Tässä mielessä ensimmäinen jae kuvailee jälkikäteistapahtumaa suhteessa seuraaviin jakeisiin.

Kun יָרוֹם verbi ilmaisee palvelijan osallisuutta aktiivissa, seuraava וַיִּשָּׂא verbi on passiivissa: ”hänet kannetaan”. Jakeessa ei suoraan kerrota kuka tai mikä palvelijan nostaa ja kantaa ylös.¹²⁵ Viimeinen vaihe palvelijan koroittamisessa kuvaa kuinka palvelija saa osakseen korkeimman mahdollisen kunnianosoituksen. Jesaja käyttää verbiä יָרוֹם מֵאֵד. Muussa yhteydessä Jesaja kuvailee Jahven

¹²¹ Baltzer 2001, 395. nostaminen (רוֹם), koroittaminen tai kantaminen (וַיִּשָּׂא) sekä korkeana oleminen (יָרוֹם מֵאֵד).

¹²² Stähli 1997, 1222.

¹²³ Ks. 5. Moos. 12:2; Jes. 2:14; Hes. 6:13; 20:28; 34:6.

¹²⁴ Stähli 1997, 1223. Stähli esittää, että taustalla voi olla ajatus myyttisestä vuoresta, jolla Jumalan on ajateltu olleen asuinsija (Esim. 1. Kun. 19:23; Jes. 37:24; Jer. 31:12). Ottaen huomioon Israelin temppelikultin ja Jahven palvonnan keskittämisen juuri temppeliin Stählin ajatus ei saa suoraa tukea VT:sta. Todennäköisintä on, että vuoriin viittaava terminologia merkitsee ylöspäin tai korkeuksiin menemistä.

¹²⁵ Baltzer 1997, 396. On epätodennäköistä, että nostaja on Jahve (Esim. 5. Moos. 1:31). Voidaan kuitenkin ajatella, että kirjoittajalla on mielessä jonkin kaltaisella yliluonnollisella olevan osa tapahtumassa. (Ks. Hes. 8:3).

valtaistuinta samalla termillä.¹²⁶ Profeetan kuvaus voidaan lukea siten, että palvelija nostetaan Jahven läsnäoloon.

Septuagintan vaihtoehtoinen ilmaisutapa jakeen sisällössä, näkyy myös aivan jakeen lopussa esiintyvän suuruutta kuvaavan adjektiivin kohdalla. Masoreettinen teksti sekä 1QIsa^a käyttävät הָגָב -adjektiivia, kun LXX:ssä lukee δοξασθήσεται σφόδρα, mikä kääntyy parhaiten merkitsemään ”suuresti kirkastettua”. LXX käännöksen sävy on tässä kohden selkeästi dynaamisempi ja mahtipontisempi.¹²⁷ Ilmaisus הָגָב (olla korkea ja ylhäinen) ilmaisee kunnioittavaa kirjoitustyyliä suhteessa kärsivään palvelijaan. Sanapari esiintyy VT:ssa ainoastaan Jesajan kirjassa viitaten Jahveen.¹²⁸

Septuagintan käyttämä kuvaus palvelijan korotuksesta on huomionarvoinen tulkintatradition näkökulmasta tarkasteltuna. LXX: ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα (on oleva ymmärtäväinen, korotettu ja kirkastettu suuresti). Septuagintan käyttämät korotettua ja kirkastettua merkitsevät verbit ilmenevät LXX-Jesajan tekstissä aikaisemminkin.¹²⁹ Esimerkiksi Jes. 33:10–11 Jahvea kuvataan samoin merkityksen, mutta toisaalta Jes. 4:2 viittaa samalla ilmaisulla Israelin kansan jäännökseen. Toisin kuin masoreettisessa tekstissä, Septuagintan kirjoittaja saattaa tarkoituksella käyttää rinnakkaisia kuvauksia kärsivästä palvelijasta, kun on aiemmissa luvuissa viitannut Israelin kansaan. Tämä osaltaan tukee tulkintatraditiosta nousevaa tuntumaa siitä, kuinka LXX-Jesaja toisinaan yhdistää kärsivän palvelijan kollektiivisesti Israelin kansaan.

¹²⁶ Jes. 44:9 sekä myös Ps. 113:5.

¹²⁷ Blenkinsopp 2002, 346.

¹²⁸ Knight 1984, 166. Termit ovat tyypillisiä esimerkkejä Jahven kunniaa ilmaisevasta puheesta. Ks. Jes. 6:1; 57:15.

¹²⁹ Laato 2012, 81. Samat verbit nousevat Jesajan kokonaistarkastelussa esille myös Jes. 4:2; 5:16; 33:10.

MT	1QIsa ^a	LXX
כְּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלֶיךָ רַבִּים כֵּן-מִשְׁחַת מְאִישׁ מְרָאֵהוּ וְתִאָּרוּ מִבְּנֵי אָדָם	כִּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלֶיכָה רַבִּים כֵּן מִשְׁחַתִּי מְאִישׁ מְרָאֵהוּ וְתִאָּרוּ מִבְּנֵי הָאָדָם	ὁν τρόπον ἐκστήσονται ἐπὶ σὲ πολλοί, οὕτως ἀδοξήσῃ ἀπὸ ἀνθρώπων τὸ εἶδός σου καὶ ἡ δόξα σου ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων
Kuitenkin monet hämmästyivät sinua – niin runneltu oli hänen ulkomuotonsa, hänen hahmonsa ei muistuttanut ihmislasten muotoa.	Kuitenkin monet hämmästyivät sinua – niin runneltu oli hänen ulkomuotonsa, hänen hahmonsa ei muistuttanut ihmislasten muotoa.	Niin kuin monet tulevat hämmästyään sinua, sillä kasvosi ovat vailla kirkkautta ihmisille, ja sinun kirkkauttasi ei arvosteta ihmisten keskuudessa.

Jakeen alkuosa tuntuu loppuvan aivan kuin kesken neljän ensimmäisen sanan jälkeen. Muun muassa Duhm¹³⁰ sekä Blenkinsopp¹³¹ näkevät, että alun perin כֵּן -sanaa seuraava jakeen loppuosa olisikin ollut Jes. 53:2 ja 53:3 välissä täydentämässä jakeita. Ehdotus jakaa jae 14 kahteen (a ja b) -osaan on mielenkiintoinen ja tekstin luettavuuden ja kontekstin kannalta se tuntuu sujuvalta ehdotukselta. Lopullista näyttöä tälle teorialle on mahdotonta antaa ja jää lukijan oman harkinnan varaan kumpi vaihtoehto tuntuu mielekkäämmältä. On kuitenkin otettava huomioon, että myös 1QIsa^a mukailee tässä masoreettista tekstiä. Muita vertailukohteita ei ole. Septuaginta noudattaa jakeessa MT:n ja Qumranin tekstejä samassa järjestyksessä. Sisältönsä puolesta Septuaginta käyttää erilaista termistöä mutta ajatus säilyy kuitenkin samana. Septuaginta ei ilmaise kärsivän palvelijan runneltua ulkomuotoa vaan ilmaisee saman asian pehmeämmin puhumalla kirkkaudesta (ἀδοξήσει) jota palvelijalla ei ollut.

Whybrayn mukaan כֵּן-adverbin (tehosana ”niin”) käyttö lauseen yhteydessä edustaa poikkeuksellista ja harvinaista tapaa käyttää kyseistä sanaa.¹³² Vaikka כֵּן onkin tämänkaltaisessa käyttöyhteydessä harvinainen, sitä kuitenkin tarvitaan, jotta lauseen kokonaismerkitys olisi ymmärrettävä. Ilman כֵּן -adverbiä sitä seuraava runneltua (מִשְׁחַת) merkitsevä substantiivi menettäisi lauseyhteydessä merkityksensä.

¹³⁰ Whybray 1990, 167. Alun perin Duhmin teoria jakeiden uudelleen sijoittamisesta on yleisesti hyväksytty tutkijoiden piirissä.

¹³¹ Blenkinsopp 2002, 344.

¹³² Whybray 1990, 170. Vertailukohteena VT:ssa löytyy ainoastaan yksi: Jer. 14:10.

1QIsa^a:n kirjoitusasu מִשְׁחָתִי poikkeaa masoreettisesta tekstistä lisäämällä ׳ kirjaimen sanan loppuun. Hengelin mukaan MT:n מִשְׁחָתִי on hapax legomenon.¹³³ Tästä syystä Qumranin מִשְׁחָתִי voidaan kääntää eri tavalla: כִּן מִשְׁחָתִי מֵאִישׁ - ”niin minä olen *voidellut* hänen ulkonäkönsä enemmän kuin yhdenkään toisen ihmisen”.¹³⁴ Hengelin mukaan Qumranin tekstissä saattaa olla taustalla tulkinta profetaallisesta henkilöstä, mahdollisesti messiaasta. Myös Blenkinsopp näkee, että 1QIsa^a:n מִשְׁחָתִי olisi mahdollisesti osoitus messiaanisesta tulkinnasta, sillä 1QIsa^a sisältää viittauksia messiaaniseen tulkintaan aiemmissa jakeissa.¹³⁵ Toisaalta 1QIsa^a:n lisäämä ׳ saattaa hyvinkin olla kirjoittajan tahaton kirjoitusvirhe. Mitään suoraa yhtymäkohtaa 1QIsa^a:n ja messiasteologian välillä ei tämän sanamuodon pohjalta ole mahdollista päätellä.

Masoreettisessa tekstissä jakeen alussa palvelijasta puhuttaessa on käytetty mielenkiintoista tehokeinoa. Kun jakeen loppuosassa, sekä kaikissa myöhemmissä jakeissa palvelijasta puhuttaessa käytetään kolmatta persoonapronominia, tässä kohden palvelijaan viitataan yksikössä. Kirjoituksessa lukee עָלַיְיךְ, eli tekstissä puhutellaan itse palvelijaa. Poikkeava kirjoitustapa on mahdollisesti tarkoituksenmukainen tyylikeino, millä tehostetaan palvelijan keskeistä merkitystä lukijalle.¹³⁶ Harva näkee yksikkömuodon edustavan kirjoituksessa vahinkoa, vaan se nähdään lähes aina tarkoituksellisenä tehokeinona. Toisaalta esimerkiksi Blenkinsopp pitää kirjoitusta niin poikkeavana tekstin muuhun ilmeeseen nähden, että pitää sitä kirjoitusvirheenä.¹³⁷ Sama kirjoitustapa esiintyy kuitenkin myös 1QIsa^a:n¹³⁸, sekä LXX:n jakeissa. 1QIsa^a eroaa kirjoitusasultaan MT:stä ainoastaan poikkeavan ortografiansa puolesta. Qumranin tekstissä ”sinua” on kirjoitettu עָלֶיכָה.

Yhtä lailla Septuaginta on noudattanut samaa kirjoitustapaa. Muista käännöksistä poiketen Septuagintan kääntäjä on päättänyt noudattaa yksikön ensimmäistä muotoa eli suoraa puhuttelua palvelijaa kohtaan myös loppujakeen kohdalla. Tämä onkin ymmärrettävää, sillä vain alkukielessä tehokeino sallii persoonamuodon vaihtamisen jakeen sisällä – käännöksessä se tuntuisi

¹³³ Hapax legomenon (ἁπαξ λεγόμενον ’vain kerran sanottu) viittaa VT:ssa vain kerran käytettyyn sanaan.

¹³⁴ Hengel 2004, 102–105.

¹³⁵ Blenkinsopp 2002, 87. Blenkinsopp viittaa 1QIsa^a:n MT:stä poikkeavaan kirjoitusasuun Jes. 51:5, jossa voidaan nähdä tulkintaa messiashahmosta.

¹³⁶ Laato 2012, 44.

¹³⁷ Blenkinsopp 2002, 346. Blenkinsopp käyttää jakeesta nimitystä ”defective” (viallinen, epätoimiva) johtuen vaihtelevasta persoonamuodosta.

¹³⁸ Myös 1QIsa^b käyttää samaa kirjoitusasua. Kirjoitusasu mukaillee useimmissa käsikirjoituksissa samaa linjaa, näin myös esimerkiksi Vulgatassa.

kummalliselta. Tästä syystä myös lähes kaikki myöhemmät käännökset ovat alkuperäisistä käsikirjoitusten tavoista huolimatta kääntäneet tekstin muuhun tekstiin yhtenevällä tavalla, eli kolmannen persoonan muodotoon. Jakeen viimeiset sanat מְבַנֵּי אֶדֶם viittaa ihmisiin tai ihmisen kaltaisuuteen.¹³⁹ Kyseessä ei ole kuvaus tietystä ihmisryhmästä (kuten jakeessa 52:15, missä puhutaan kansoista ja kuninkaista), vaan ihmisestä yleensä. Septuagintan käännös on tässä yhteydessä tarkka ja puhuu myös ihmisistä yleisesti (σὲ πολλοί).

Jes. 52:15

MT

1QIsa^a

LXX

כִּן יִבְנֶה גּוֹיִם רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מַלְכִּים פִּיָּהֶם כִּי אֲשֶׁר לֹא-סֹפֵר לָהֶם רָאוּ וְאֲשֶׁר לֹא-שָׁמְעוּ הִתְבּוֹנְנוּ	כִּן יִבְנֶה {ה} גּוֹאִים רַבִּים עָלֵיב קִפְצוּ מַלְכִּים פִּיָּהֶם כִּי אֶת אֲשֶׁר לֹא סֹפֵר לָהֶם רָאוּ וְאֶת אֲשֶׁר לֹא שָׁמְעוּ הִתְבּוֹנְנוּ	οὕτως θαυμάσονται ἔθνη πολλὰ ἐπ’ αὐτῷ, καὶ συνέξουσιν βασιλεῖς τὸ στόμα αὐτῶν· ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν.
Niin hän saattaa ihmetyksiin monet kansat ja hänen tähtensä kuninkaat tulevat sulkemaan suunsa. Sillä mitä heille ei ole kerrottu, he näkevät ja mitä he eivät ole kuulleet, sen he käsittävät.	Niin hän saattaa ihmetyksiin monet kansat ja hänen tähtensä kuninkaat tulevat sulkemaan suunsa. Sillä mitä heille ei ole kerrottu, he näkevät ja mitä he eivät ole kuulleet, sen he käsittävät.	Ja monet kansat tulevat ihmettelemään häntä ja kuninkaat tulevat sulkemaan suunsa. Ja he joille ei ole annettu tietoa hänestä tulevat näkemään. Ja he jotka eivät ole kuulleet tulevat ymmärtämään.

Masoreettinen teksti sekä 1QIsa^a käyttävät kummatkin jakeen alussa verbiä הִפְּחִיל.

Vaikka olenkin kääntänyt sanan merkitsemään ”saattaa ihmetyksiin” voisi verbin הִפְּחִיל-muodossa yhtä hyvin merkitä roiskuttaa, ripotella tai pirskotaa. Osa tutkijoista sekä myöhemmistä käännöksistä pitääkin tätä käännöstä parempana vaihtoehtona esimerkiksi kontekstin puolesta.¹⁴⁰ Näin ollen ihmetyksiin saattamisen sijasta הִפְּחִיל viittaisi puhtausriitteihin liittyvään terminologiaan. Kärsivä

¹³⁹ Kirj. ”ihmisen pojat”.

¹⁴⁰ Esim. Laato 2012, 44. הִפְּחִיל on muissa Vanhan testamentin kohdissa lähes poikkeuksetta käytetty ilmaisemaan juuri rituaaliseen puhtauteen ja syntiuhritoimitukseen liittyvää pirsrottamista. Sanan perusmerkitys on usein nestein, kuten veren tai öljyn, vihmominen tai pirsrottaminen. Tämä näkyy erityisesti kolmannessa Mooseksen kirjassa, jossa käsitellään rituaalista puhtautta ja uhrikäytäntöjä. Katso esim. 3. Moos. 4:17; 5:9; 6:27; 8:30; 14:7; 14:16; 14:27. Lisäksi Jesajan kirjassa 63:3 הִפְּחִיל viittaa myös veren pirsrottamiseen.

palvelija täten suorittaisi puhtausriitin kansakuntien¹⁴¹ puolesta. Tähän viittaisi myös myöhempien jakeiden konteksti: Jes. 53:11–12. Toisaalta kyseessä on tällöin puhtaasti eksegeettinen tulkinta, joka ei suoranaisesti nouse tekstistä esille, vaan vaatii lukijalta kulttitoiminnan lukemista tekstiin. Blenkinsopp pitää pirsrottamista ja kulttikontekstia tekstiin luettuna lisäyksenä, millä ei ole varsinaista pohjaa jakeen kokonaisuuden kannalta.¹⁴² Myös Baltzer näkee epätodennäköisenä tulkintana נָזַח verbin näkemisen osana rituaalista puhdistusta.¹⁴³

Sitä vastoin verbi נָזַח muistuttaa arabiankielistä nazā-verbiä, mikä merkitsee myös ”ihmetyksiin joutumista”. Tällöin semanttinen yhtymäkohta puhuisi ihmettelemisen puolesta, mihin myös useimmat käännöstöistä ovat päätyneet. Tätä ajatusta tukee myös LXX, jossa ”kansat tulevat ihmettelemään häntä”. LXX käyttää verbiä θαυμάσονται, mikä merkitsee puhtaasti ”yllättyä” tai ”ihmetellä”. Kun ottaa huomioon Septuagintan tulkinnallisen ja usein selkeää vapautta käyttävän tyylin kääntää heprealaisia sanoja kreikaksi, on syytä pohtia, olisiko tämä syynä epäselvään sanavalintaan. Puhutaanko jakeessa kulttitoimintaan liittyvästä pirsrottamisesta tai mahdollisesti ihmetyksiin saattamisesta, jää lopulta lukijan itsensä harkinnan alaiseksi. Mielestäni tämä on yksi niistä harvoista kohdista koko kärsivän palvelijan tekstissä, joissa on erittäin vaikeaa, jollei mahdotonta tehdä lopullista ratkaisua kahden mahdollisen eri vaihtoehdon välillä. Jakeen kokonaiskuvan kanssa on kenties kuitenkin johdonmukaisempaa puhua ihmetyksiin saattamisesta.

MT ja 1QIsa^a kirjoittavat kuninkaista קִפְצוּ מִלְכִּים פִּיָּהֻם (ja kuninkaat sulkevat suunsa). MT:n ja Qumranin välillä on hienovaraisia ortografisia eroja. MT:n ”sulkevat suunsa” on qal imperfektin muodossa ja kääntyy parhaiten ”kuninkaat tulevat sulkemaan suunsa”. 1QIsa^a on jättänyt קפצו verbin alusta י:n pois. Qumranin tekstissä on myös lisätty ה substantiivi פִּיָּהֻם (suut) loppuun. Kummatkin eroavaisuudet voidaan käytännössä selittää tekstin kopioijan kirjoitusvirheinä, ne eivät lausekokonaisuuden kannalta tuo tekstiin uutta merkitystä. Septuagintan καὶ συνέξουσιν on kirjoitettu monikon futuurissa ja säilyttää hepreankielisen aikamuodon.

¹⁴¹ נָזַח eli kansat esiintyy VT:ssa yhteensä 556 kertaa, joista 72 ilmenee Jesajan kirjassa. Jesajan kirjan profetaalinen ominaispiirre on selkeästikin sidottu Israelin ja laajemminkin kansakuntien kohtaloon. Myös kärsivän palvelijan kohtalo vaikuttaa kansoihin.

¹⁴² Blenkinsopp 2002, 346.

¹⁴³ Baltzer 1997, 400.

Jokaisessa käsikirjoituksessa ajatuksena on säilytetty tulevaan viittaava tilanne, missä palvelijan kohtalo hämmentää kansoja, jopa kuninkaita.¹⁴⁴ Varhaisimmassa juutalaisessa tulkintatraditiossa jakeen 15 tilanne kertoo kuninkaista, jotka ovat todistaneet jotain hämmästyttävää. Laaton mukaan jae 15 palaa ajassa taaksepäin ja kertoo kuninkaiden reaktion myöhempien jakeiden kertomuksille, missä kärsivä palvelija on jo kuollut ja tämän jälkeen ylösnoussut.¹⁴⁵ Juutalaisen tulkintatradition näkökulmasta tämä on todennäköisin selitys jakeen kontekstille. Ylösnousemus tulkitaan tällöin symbolisesti esimerkiksi uuden kansallisen nousun tai pelastuksen kautta – ei kuolleista ylösnousemisen kautta, kuten myöhemmässä kristillisessä traditiossa.¹⁴⁶

Toisin kuin MT sekä Qumranin tekstit, LXX käyttää jakeen lopussa vapautta ilmaista asiat eri painotuksin.¹⁴⁷ Septuagintan tekstissä näkemistä (ὄψονται) ja ymmärtämistä (συνήσουσιν) ilmaisevat verbit on kummatkin kirjoitettu futuurissa. Ero vaikuttaa vähäpätöiseltä mutta aikamuodoilla on tekstin kokonaismerkityksen kannalta ilmeisen tärkeä merkitys. Tulevaan viittaava kirjoitustapa tuo tekstiin ennalta näkevää sävyä, jopa suoranaista profetaallista tuntua. LXX tavasta kirjoittaa lukijalle välittyä ajatus kärsivän palvelijan vaikutuksesta myös tästä hetkestä tulevaan.

Jakeen lopussa LXX poikkeaa merkitykseltään vahvasti sekä MT:stä että Qumranin kirjoituksesta. Septuagintan teksti ei sinänsä poikkeaa hepreankielisestä tekstistä; jakeen lopussa kahdesti esiintyvä relatiivipronomini ὅς (joka, mikä) on tulkittu eri tavalla. ὅς voidaan MT:ssä yhtä hyvin ymmärtää neutriksi tai vaihtoehtoisesti tulkita liittyvän palvelijaan. Sen alkuperäinen merkitys tässä suhteessa on epäselvä ja vaatii osakseen tulkintaa. Jos ὅς nähdään neutrina, lauseet kääntyvät niin kuin ne yleensä ymmärretään ja kuten olen ne myös kääntänyt: ”mitä ei ole kerrottu heille” ja ”mitä he eivät ikinä kuulleet”. LXX on kuitenkin päätenyt toiseen ratkaisuun. Koska Septuagintan kääntäjä on lukenut

¹⁴⁴ Baltzer 1997, 399. Kuninkaat sulkevat suunsa: tämänkaltaisen ele yhdistetään Persian seremonialliseen traditioon. Kuningas osoitti suurta kunnioitusta henkilöä kohtaan yleisön edessä tällä tavoin.

¹⁴⁵ Laato 2012, 39. Tässä varhaisessa juutalaisessa tulkintatraditiossa korostuu Jahven anteeksianto kansaa kohtaan. Palvelija nähdään Israelin kansana, jota on kohdannut ylösnousemus symbolisessa mielessä, mikä aiheuttaa kuninkaissa suurta hämmennystä.

¹⁴⁶ Laato 2012, 39. Kuolleista nouseminen dogmina kehittyi juutalaisuudessa vasta myöhemmin arviolta 500–600 l. eKr.

¹⁴⁷ Blenkinsopp 2002, 347. Septuagintan συνήσουσιν viittaa puhtaasti ymmärtämiseen. MT:n sekä Qumranin tekstin הָבִינֵנוּ voidaan tulkita ymmärtämisen lisäksi merkitsemään tutkimista, arvioimista, havainnoimista, tarkkailemista (esim. 1. Kun. 3:21; Jes. 14:6; Ps. 37:10; Job. 31:1). Tästä syystä olen kääntänyt tekstin ”käsittämiseksi” – siitä välittyä enemmän pyrkimys ymmärtää jo täyden varmuuden saavuttamisen sijasta.

אֲשֶׁר viittavankin palvelijaan, teksti on hiukan erilainen. LXX: ὅτι οἱς οὐκ ἀνγγέλη περὶ αὐτοῦ: Ja he joille ei ole annettu tietoa hänestä. Kumpikin lukutapa on mahdollinen. Loppujen lopuksi ero on hyvin hienovarainen.

3.1.2 Jakeet 53:1–10

Jes. 53:1

MT	1QIsa ^a	LXX
מִי הָאֶמֶן לְשִׁמְעָתָנוּ וְזָרַע יְהוָה עַל-מִי נִגְלָתָה	מִי הָאֶמֶן לְשִׁמְעָתָנוּ וְזָרַע יְהוָה אֶל מִי נִגְלָתָה	κύριε, τίς ἐπίστευσεν τῇ ἀκοῇ ἡμῶν; καὶ ὁ βραχίων κυρίου τίνι ἀπεκαλύφθη;
Kuka on uskonut meidän kuulemamme sanoman ja kenelle on Herran käsivarsi ilmoitettu?	Kuka on uskonut meidän kuulemamme viestin? Ja kenelle on Herran käsi ilmoitettu?	Herra, kuka on uskonut meidän sanomamme? Ja kenelle on Herran käsi ilmoitettu?

Jatkumo kärsivän palvelijan laulun ensimmäisen osan (52:13–15) ja jakeesta 53:1 alkavan osion välillä jatkuu sujuvasti. Temaattinen eroavaisuus on kuitenkin selkeä. Jakeesta 53:1 eteenpäin kerronnallinen vastuu siirtyy monikon ensimmäiseen muotoon.¹⁴⁸ Tulkinnat me-muodossa esiintyvistä kertojan joukosta vaihtelevat, vaikka useimmiten ajatellaan Israelin kansaa yleisesti. Whybray ehdottaa, että monikossa esiintyvä joukko edustaa Jesaja-profeetan läheistä opetuslapsiryhmää, vaikka he edustaisivatkin kansaa tai pakkosiirtolaisia laajemmin.¹⁴⁹ וְזָרַע-substantiivi viittaa Jahven käteen tai käsivarteeseen. Profeettakirjalisuudessa tämä on yleinen tapa viitata Jahven osallisuuteen profeetan sanomassa. Tekstin voi ymmärtää myös niin että profeetan sanomalla on Jahven hyväksyntä tai auktoriteetti takanaan.¹⁵⁰ Baltzer yhdistää Jahven käden exodustraditioon, missä Jahven yksi kutsumanimi on ”soturi tai taistelija”.¹⁵¹

Septuagintan tekstissä on mielenkiintoinen poikkeama suhteessa heprealaisiin käsikirjoituksiin. Jae aloitetaan osoittamalla kysymys Herralle

¹⁴⁸ Childs 2001, 413. Tunnustava me-muotoinen teksti alkaa tästä. Tämän tyylinen kirjoitus viittaa VT:ssa poikkeuksetta Israelin kansaan eikä muihin kansoihin (ks. Hoos. 6:1; Jer. 3:21; Dan. 9:4).

¹⁴⁹ Whybray 1990, 170.

¹⁵⁰ Whybray 1990, 180. Esimerkiksi Jes. 53:10 sama merkitys toistuu.

¹⁵¹ Baltzer 1997, 403. 2. Moos: 15:3 אִישׁ מִלְחָמָה. Jahven käden kautta meri jakaantuu kahtia: 2. Moos. 15:16. 5.

(κύριε), eli Jahvelle. Tämä on varsin suuri poikkeama suhteessa masoreettiseen tekstiin ja tukee ajatusta siitä, kuinka LXX-Jesajan käännöstyössä on käytetty vapautta ja tulkintaa. Mahdollinen syy tälle Septuagintan tavalle puhutella Herraa jakeen alussa voidaan osoittaa myös jakeen loppuosasta. MT, 1QIsa^a, sekä LXX sisältävät jakeen lopussa viittauksen Herran käteen. LXX-Jesaja on mahdollisesti lisännyt jakeen alkuun viittauksen Herraan tuodakseen tekstiin toistoa ja johdonmukaisuutta oman tulkinnan kautta. Mahdollisuutena on tietysti myös LXX-Jesajan käännöksen pohjautuminen johonkin sellaiseen lähteeseen, missä Herra on voinut esiintyä jakeen alussa. Todennäköisempänä pidän kuitenkin sanojen tarkoituksellista toistoa koskevaa vaihtoehtoa, sillä LXX-Jesaja tekee samankaltaisia toistoja muuallakin kärsivän palvelijan tekstikokonaisuudessa. Tietyn sanan tai sanamuodon uudelleen esiintuominen myöhemmässä vaiheessa tekstiä on ominaista LXX-Jesajan tyyliin. Seuraavien jakeiden sisältöanalyysissä ilmenee esimerkkejä tästä.

Jes. 53:2

MT	1QIsa ^a	LXX
וַיַּעַל כְּיוֹנָק לִפְנֵי וַיִּשְׂרֹשׁ מֵאֲרֶץ צִיָּה- לֹא-תֵאָר לוֹ וְלֹא הָדָר וַיִּרְאֶהוּ וְלֹא-מִרְאָה וַיִּתְמַדְהוּ	וַיַּעַל {ו} כְּיוֹנָק לִפְנֵי וַיִּשְׂרֹשׁ מֵאֲרֶץ צִיָּה לֹא תֵאָר לוֹ וְלֹא הָדָר וַיִּרְאֶהוּ וְלֹא מִרְאָה וַיִּתְמַדְהוּ	ἀνέτειλ μὲν ἐναντίον αὐτοῦ ὡς παιδίον, ὡς ῥίζα ἐν γῇ διψώσῃ, οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτοῦ οὐδὲ δόξα· καὶ εἶδομεν αὐτόν, καὶ οὐκ εἶχεν εἶδος οὐδὲ κάλλος·
Ja hän kasvoi hänen edessä niin kuin nuori verso, kuin juuri kuivasta maasta. Ei ollut hänellä ulkomuotoa eikä majesteettillisuutta, jotta olisimme häntä ihailleet. Emmekä me mieltyneet hänen ulkomuotoonsa.	Ja hän kasvoi hänen edessä niin kuin nuori verso, kuin juuri kuivasta maasta. Ei ollut hänellä ulkomuotoa eikä majesteettillisuutta, jotta olisimme häntä ihailleet. Emmekä me mieltyneet hänen ulkomuotoonsa.	Me toimme sanomamme niin kuin lapsen hänen eteensä. Niin kuin juuri janoisessa maassa ei hänellä ole muotoa eikä kauneutta. Me näimme hänet, mutta hänellä ei ollut muotoa eikä kauneutta.

Jae on kuvaus Herran kärsivästä palvelijasta, joka ei saa osakseen kansan ihailua tai hyväksyntää. Jae on aikamuodoltaan taaksepäin katsova. Tekstin kirjoittaja

reflektoi tapahtumia, joilla on tuntuvat seuraukset kansalle, joka nyt kokee syyllisyyttä. Kärsivän palvelijan hahmo on anonymi, mutta kyse on jo selkeästi henkilökuvauksesta.¹⁵² Tämä käy ilmi jokaisessa käsikirjoituksessa, myös Septuagintassa. Qumranin tyyli mukailee usein masoreettista. Erot masoreettisen ja Qumranin tekstin välillä eivät useimmiten ole kaunokirjallisia tai tekstin runollisuuteen liittyviä tekijöitä. Kuitenkin yksi sen kaltainen ero on tässä jakeessa palvelijan ulkomuodon kuvauksessa. Masoreettisessa tekstissä lukee pelkistetympin וְלֹא הָדָר (eikä majesteettillisuutta). Qumranin kirjoittaja on lisännyt persoonapäätteen לוֹ sanan הָדָר loppuun. Tällöin Qumranin teksti on jakeen kokonaisuuden kannalta yhdenmukaisempi ja jopa runollisempi kokonaisuus. Kummassakin tekstissä on käytetty samaa persoonapäätettä – ennen majesteettillisuutta kuvaavaa lausetta: לוֹא תֵאוֹר לוֹ. Ero on pieni mutta kuitenkin huomionarvoinen.

Jae on sisältönsä ja tyyliensä puolesta Septuagintan käännöksessä varsin poikkeava. Kenties selkeimmin ero masoreettiseen sekä Qumranin tekstiin ilmenee kohdassa missä LXX kirjoittaa juuresta (ρίζα).¹⁵³ Juuri ei kasvakaan kuivasta maasta, toisin kuin hepreankielisissä teksteissä, vaan juuri esiintyy Septuagintassa janoisessa maassa eikä kasva siellä. Oikeastaan Septuagintan käännös on selkeämpi kuin MT ja 1QIsa^a. Osa tutkijoista onkin ihmetellyt johdonmukaisuutta ajatukseen missä juuri kasvaa kuivasta maasta. Siksi yhtenä vaihtoehtoisena käännöksenä juurelle on ehdotettu esimerkiksi vartta tai runkoa.¹⁵⁴ Septuagintassa tähän epäjohdonmukaisuuteen on tartuttu muotoilemalla koko lause uudestaan ja antamalla juurelle toinen funktio – se ei kasva janoisessa maassa, vaan symboloi palvelijan ahdistusta tai epäesteettistä ulkomuotoa.¹⁵⁵ MT sekä 1QIsa^a puhuvat jakeen alussa nuoresta versosta. Septuaginta on päätenyt kirjoittamaan lapsesta. Tämäkään käännös ei ole väärä, sillä hepreankielinen sana יוֹנֵק voidaan myös kääntää tarkoittamaan lasta.¹⁵⁶

¹⁵² Childs 2001, 414. Palvelijan kärsimykset muistuttavat Psalmien kuvausta viattoman kärsimyksestä: Ps. 22:6–7 ja Ps. 88:8.

¹⁵³ Whybray 1990, 173. Vertaukset versosta ja juuresta liittyvät muinaisen lähi-idän yleiseen symboliikkaan. Kasvi, joka oli hyvin kasteltu ja hoidettu vaikeissakin autiomaan olosuhteissa, oli Jumalan siunaama.

¹⁵⁴ Blenkinsopp 2002, 347.

¹⁵⁵ Kärsivän palvelijan ulkomuodosta käytetään jakeen lopussa verbijuurta נָקַח sanayhdistelmässä hahmo ja ihastua. Ilmaisua puhuu voimakkaasta mieltymyksestä. Esim. 1.Moos. 2:9 käyttää Eedenin kuvauksessa samankaltaista ilmaisua.

¹⁵⁶ Knight 1984, 169.

Baltzer ei näe יוֹנָה ja שְׁרָשׁ -verbien hajottavan tekstin kokonaisuutta, vaan liittää termit osaksi Jesajan aiempaa profetiaa.¹⁵⁷ Jes. 11:1: ”Iisain kannosta nousee verso, vesa puhkeaa sen juuresta ja kantaa hedelmää”. Jes. 11:1 sisältöön viitaten Jesaja liittää kärsivän palvelijan Daavidin sukulinjaan ja siitä nousevaan kuninkaaseen (Iisain verso). Tulkintana tämä on messiaaninen, eikä yhtymäkohta Jesajan aiempaan profetiaan käy Septuagintasta millään tavalla ilmi. Ajatus Jesajan kuvailemasta kuninkaasta sopii kuitenkin hyvin yhteen jakeen seuraavien sanojen kanssa, mitkä myös sopivat kuninkaan kuvailemiseen. Erityisesti הָדָר (majesteettillisuus, loisto) on kuninkaaseen tai Jahveen liitetty attribuutti.¹⁵⁸ Jakeessa tunnustava ihmisjoukko kuvailee palvelijaa myöntäen, etteivät nähneet tässä viitteitäkään mistään kuninkaallisuuteen liittyvästä. Septuaginta ei käytä yhtä laajaa skaalaa kuvatessaan palvelijaa, vaan ilmaisee ainoastaan sen, ettei palvelija ollut kaunis tai miellyttävä katsella.¹⁵⁹

Jes. 53:3

MT

1QIsa^a

LXX

נְבִיזָה וְחָדַל אִישִׁים אִישׁ מִכְּאֲבוֹת יִדּוּעַ חֲלִי וּכְמִסְתָּר פָּנִים מִמֶּנּוּ נְבִיזָה וְלֹא חֶשְׁבָּנֹהוּ	נבזה וחדל אישים ואיש מכאובות וידוע חולי וכמסתיר פנים ממנו ונבזהו ולוא חשבנוהו	ἀλλὰ τὸ εἶδος αὐτοῦ ἄτιμον ἐκλεῖπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους, ἄνθρωπος ἐν πληγῇ ὢν καὶ εἰδὼς φέρειν μαλακίαν, ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ, ἡτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη.
Ihmiset halveksuivat häntä ja torjuivat hänet, hän oli kipujen mies ja sairauksien tuttava. Katseet kääntyivät pois hänestä, hän oli halveksittu, emmekä me häntä minään pitäneet.	Ihmiset halveksuivat häntä ja torjuivat hänet ja hän oli kipujen mies ja sairauksien tuttava. Katseet kääntyivät pois hänestä, hän oli halveksittu, emmekä me häntä minään pitäneet.	Mutta hänen ulkomuotonsa oli alhainen, vähempiarvoinen verrattuna ihmislapsiin: kipujen mies, hän joka tuntee sairaudet, sillä hänen luotaan kasvot kääntyvät pois päin. Häntä ei kunnioitettu, eikä arvostettu.

¹⁵⁷ Baltzer 1197, 404.

¹⁵⁸ Ks. Ps. 96:6; 104:1; 111:3; Job. 40:10; Jes. 35:2; Hes. 16:14.

¹⁵⁹ κάλλος voidaan myös ymmärtää kuvastamaan sisäistä kauneutta, jaloutta tai kunniaa.

Jakeen aloitus on huomioimisen arvoinen, sillä se on poikkeava kussakin käsikirjoituksessa. MT ja 1QIsa^a:n väliset erot ovat hienovaraisia, mutta ortograafiset sekä lauserakenteelliset muutokset jättävät näiden tekstien välille vaihtoehtoisia lukutapoja. Lisäksi tämä on yksi harva jae, jossa muut Qumranin fragmentit poikkeavat 1QIsa^a:n ja MT:n tekstistä. Septuaginta toistaa saman sisällön kuin hepreankieliset tekstit, mutta ilmaisee asiat eri järjestyksessä ja painotuksin. Jakeen ensimmäinen huomio painottuu MT:n ja 1QIsa^a:n aloituksessa, missä käytetään VT:lle muuten harvinaista monikkomuotoa substantiivista מִשְׁכָּן (mies tai ihminen). Yleensä מִשְׁכָּן kirjoitetaan monikossa muotoon מִשְׁכָּנִים, mutta tässä kohden kirjoittaja on käyttänyt muotoa מִשְׁכָּן.¹⁶⁰ Poikkeava kirjoitusasu ei sinänsä vaikuta tekstin luettavuuteen tai ymmärrettävyyteen, vaikkakin tekstikatkelmassa esiintyy Jesajan kirjan tekstityylille ominaisia epätavanomaisia termejä.

Septuaginta ei aloita jaetta kirjoittamalla ihmisistä, vaan kuvailemalla palvelijan ominaisuuksia – mutta päättää tämän kuvauksen toteamalla saman asian eri tavalla: ἐκλεῖπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους (vähempiarvoinen verrattuna ihmislapsiin). Septuagintan käännös ilmaisee palvelijan suhteen toisiin ihmisiin tietyssä mielessä eri tavalla tai eri näkökulmasta. Hepreankielisissä teksteissä korostuu palvelijan syyttömyys. Painotus jakeen alussa on muiden suhtautumisessa palvelijaan (ihmiset halveksuivat häntä), Septuaginta puolestaan toteaa palvelijan olleen vähempiarvoinen suhteessa muihin ihmisiin. Septuaginta ei siis korosta samalla tavalla ihmisten aktiivista halveksuntaa vaan yleisemmällä, passiivisella tasolla ilmaisee palvelijan olleen vähempiarvoinen.

Kenties merkittävin ero masoreettisen tekstin ja Qumranin välillä löytyy jakeen loppuosassa olevasta termistä halveksia (נִבְזָה). MT käyttää halveksimista passiivissa, kun taas 1QIsa^a jatkaa jakeen tyylille yhtenäisesti monikon ensimmäisessä muodossa ”me halveksimme häntä” (וַנְבִּזֶהוּ). Qumranin tekstissä on selkeä tyylillinen jatkuvuus samaistumisessa kärsivän palvelijan kohtaloon ja olosuhteisiin. Baltzer pitää masoreettista tekstiä todennäköisempänä ja alkuperäisempänä vaihtoehtona.¹⁶¹ Masoreettista tekstiä tukee Septuagintan verbi kunnioittaa (ἡτιμάσθη): häntä ei kunnioitettu. Kuitenkin on mielenkiintoista, että 1QIsa^a on vertailussa olevista teksteistä selkeästi se, joka pysyy jakeen sisällä

¹⁶⁰ Watts 2005, 781. Jes. 53:3 lisäksi monikko muoto מִשְׁכָּן esiintyy VT:ssä vain kahdessa toisessa kohdassa: Ps. 141:4 ja San.l. 8:4.

¹⁶¹ Baltzer 2001, 407.

uskollisena lausujan persoonalle. MT:n sekä Septuagintan teksti pysyttelee useimmiten me-muodossa mutta saattaa välillä käyttää muita persoonamuotoja.

Septuagintan käännös on jakeessa noudattanut hyvin identtistä linjaa MT:n sekä Qumranin tekstin kanssa. Esimerkiksi sairauden tuntemisesta Septuaginta käyttää hyvin samankaltaista ilmaisua hepreankielisen vastikkeen kanssa: εἰδὼς φέρειν μαλακίαν merkitsee sanantarkasti ”hän joka tietää miten sairaus kannetaan”.¹⁶² MT:ssä lukee הָלַךְ יָדוּעַ – kärsimysten (tai sairauksien) tuttava. Ymmärrettävämpi ja puhuttelevampi käännös jonka olen myös valinnut käännökseeni olisi sairauksien tuttava. Verbi יָדוּעַ on qal passiivin partisiippi juuresta יָדַע. Suora käännös onkin tällöin ”sairaudet tunteva (tai tietävä)”. 1QIsa^a kirjoittaa verbin toisin kuin MT: יָדוּעַ. Tästä johtuen verbi olisi qal aktiivin muodossa, mikä korostaa palvelijan roolia sairaudet kärsineenä ja kokeneena. Blenkinsopp lukeekin verbin antamalla merkityksen ”kokenut”.¹⁶³ Tässä kohden kolmannen hepreankielisen vertailukohteen verbille tarjoaa 1QIsa^b. 1QIsa^b poikkeaa sekä MT:stä että 1QIsa^a:n tekstistä. 1QIsa^b verbi on kirjoitettu muotoon יָדַע, mikä kääntyy parhaiten ”ja hän on tiennyt”.

Sairaus mainitaan Jesajan kirjan luvussa 53 kolmesti (jakeet 3,4,10). Termillä on luvun kannalta selkeä merkitys. הָלַךְ substantiivi sen laajemmassa merkityksessä on syytä kääntää sairaudeksi, mutta sen semanttinen merkitys on paljon laajempi. Tarkempaa olisi puhua fyysisestä heikkoudesta tai raihnaudesta. הָלַךְ ilmaisee siis laajemmin heikkoutta eri tavoin: fyysistä sairautta, psyykkistä sairautta tai fyysistä loukkaantumista. Myös Septuagintan käyttämä μαλακίαν viittaa sairauksiin sen laajimmassa merkityksessä. Koska Jesaja ei tarkemmin avaa palvelijan kärsimysten alkuperää, on pysyttävä termin laajemmassa merkityksessä ja puhuttava yleisesti sairauksista. MT ja Qumranin teksti käyttävät kummatkin samaa juurta הָלַךְ puhuessaan sairaudesta. Mutta 1QIsa^a tekstissä on jälleen yleinen ortografinen ero: sanan keskelle on asetettu ו, mikä ei kuitenkaan vaikuta sanan käännökseen.

Palvelijaa kuvataan mieheksi, jota katsomasta kasvot käännettiin pois päin. Tämä ilmenee sekä hepreankielisistä käsikirjoituksista kuten myös Septuagintasta. Ilmaisun alkuperäinen merkitys katoaa osittain väkisinkin käännöksen yhteydessä, mutta ajatus on kuitenkin selkeä: palvelijaa halveksuttiin. MT:ssä lukee וְכִמְסִיתָר מִפְּנֵי הָאֵלֹהִים, kun 1QIsa^a on kirjoittanut verbin kääntä hiukan poikkeavasti: וְכִמְסִיתָר.

¹⁶² Baltzer 2001, 406.

¹⁶³ Blenkinsopp 2002, 350. Engl. ”experienced”.

Ortografinen eroavaisuus löytyy Qumranin tekstiin lisätystä ם-kirjaimesta. Merkitys säilyy kummassakin tekstissä samana, mutta ם osoittaa, että sana on äännetty eri tavalla kuin mitä MT:n vokalisointi olettaa. Poiskääntymistä kuvaavan verbin juuri on שתר. Wagner korostaa, että שתר ei merkitse vain kasvojen poiskääntämistä, vaan symboloi kokonaisvaltaista hylkäämistä. Taustalla on ajatus toisen jättämisestä niin sanotusti oman onnensa nojaan.¹⁶⁴

MT:n ja Qumranin tekstissä jakeen lopussa on on kokoavana yhteenvetona ”me emme häntä minään pitäneet”. Näin lukija sisällytetään mukaan palvelijan traagiseen kohtalon kuvaukseen kirjallisen tehokeinon kautta. Ennen jakeen viimeisiä sanoja palvelijaa kuvailtiin ja hänen piirteitä lueteltiin nominimuodossa, yleisellä tasolla. Vasta viimeisen lauseen verbi הִשְׁכַּחְתִּי on qal perfektin muodossa – lause eroaa täten edeltäjistään eikä ainoastaan tiivistä jakeen sanomaa, vaan kiinnittää lukijan huomion yhteiseen katuvaan tunnustukseen.¹⁶⁵ Tätä vastoin Septuagintan käännöksessä vastaavaa käännettä ei tehdä. Jae jatkaa samassa aikamuodossa ja persoonassa alusta loppuun eikä semanttista eroavaisuutta ilmene jakeen viimeisessä lauseessa. Septuagintassa kerrotaan, että häntä ei kunnioitettu eikä arvostettu: ἡτιμάσθη καὶ οὐκ ἐλογίσθη. Näin ollen ajatus hepreankielisten tekstien kanssa pysyy samana.

Jakeen sulkevan lauseen erityispiirteet korostuvat myös siinä käytetyssä monimerkityksellisessä verbivalinnassa הִשְׁכַּחְתִּי. Verbin kääntäminen ei ole yksinkertaista. Seybold avaa verbin merkitystä ja tuo esille sen laajemman semanttisen taustan. הִשְׁכַּח ei merkitse vain suhtautumista asiaan tai henkilöön, vaan syvempää asiaan paneutumista, arvioimista, punnitsemista ja tämän jälkeistä päätöstä.¹⁶⁶ Kyseessä on siis täsmällisen harkinnan tulos. Tässä tapauksessa arvioinnin kohteena oli kärsivä palvelija ja loppullinen johtopäätös oli, että häntä ei pidetty minkään arvoisena.

¹⁶⁴ Wagner 1986, 971. Ks. 2. Moos. 3:6; Jes. 50:6; 53:3. Wagnerin mukaan שתר esiintyy jakeessa hif'il partisiippina.

¹⁶⁵ Baltzer 2001, 407.

¹⁶⁶ Seybold 1986, 231.

MT

1QIsa^a

LXX

אֲכֵן חָלִינוּ הוּא נָשָׂא וּמִכְאֲבֵינוּ סָבַלְמָּ וְאֶנְחֵנוּ חֲשַׁבְנוּהִי נִגּוּעַ מְכָה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה	אֲכֵן חוֹלִינוּ הוּא נָשָׂא וּמִכְאֲבֵינוּ סָבַלְמָּ וְאֶנְחֵנוּ חֲשַׁבְנוּהִי נִגּוּעַ וּמוֹכָה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה	οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾷται, καὶ ἡμεῖς ἐλογισάμεθα αὐτὸν εἶναι ἐν πόνῳ καὶ ἐν πληγῇ καὶ ἐν κακώσει.
Mutta totisesti, meidän heikkoutemme hän sälytti päällensä ja meidän surumme hän on kantanut. Silti me pidimme häntä Jumalan vaivaamana: murrettuna ja nöyryyttämänä.	Mutta totisesti, meidän heikkoutemme hän sälytti päällensä ja meidän surumme hän on kantanut. Silti me pidimme häntä Jumalan vaivaamana ja murrettuna ja nöyryyttämänä.	Hän kantaa meidän syntimme ja on loukattu meidän tähtemme. Silti me uskoimme, että hänen tulee kärsiä ja tulla koetelluksi.

Jaetta neljä on syytä tarkastella ottaen huomioon myös jakeet viisi ja kuusi, sillä ne yhdessä muodostavat yhtenäisen kokonaisuuden. Ensimmäinen näitä kolmea jaetta yhdistävä tekijä on jakeesta neljä aina jakeeseen kuusi asti tekstissä painottuva kerronnallinen tyyli. Palvelijasta puhutaan usein monikon ensimmäisessä persoonassa. Me-muoto tulee erityisesti esille hepreankielisessä tekstissä, kun taas Septuagintassa kerronta on vaihtelevampaa eikä yhtä usein monikon ensimmäisessä muodossa. MT:ssä pääte נִי (me, meidän) esiintyy jakeissa 4-6 yhteensä 12 kertaa, kun taas 1QIsa^a:ssa 11 kertaa. Hepreankielisten tekstien kertojanäkökulma jakeissa on siis sama. Sen sijaan Septuagintassa ἡμεῖς (me) eri taivutuksin esiintyy yhteensä samoissa jakeissa yhteensä kahdeksan kertaa.¹⁶⁷ Jakeen aloittava adverbi כִּי (silti) on aloitus ja johdanto jakeille 4-6.¹⁶⁸ Septuagintaa lukiessa MT:ssä ilmenevä jakeiden 4-6 yhtenäisyys ei ole lainkaan samalla tavalla ilmeistä. LXX ei aloita jaetta vastaavalla selittävällä tai ennakoivalla adverbilla¹⁶⁹, vaan jatkaa suoraan siitä mihin jakeessa kolme jäätin: οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει. (hän kantaa meidän syntimme).

¹⁶⁷ Usein miten LXX käyttää termiä genetiivin muodossa ἡμῶν.

¹⁶⁸ Baltzer 2001, 408.

¹⁶⁹ MT & 1QIsa^a: כִּי. Sanan tarkoitus on kiinnittää lukijan huomio ja korostaa tulevaa odottamatonta asiaa, toisin sanoen herättää lukijan mielenkiinto. Voidaan myös kääntää ”totisesti”, ”silti” tai ”mutta”.

Septuagintan käännöksessä esiintyy toisinaan käännösratkaisuja, joissa sanojen merkitys saa kokonaan uuden merkityksen. Useimmiten kyse on hienovaraisista uudelleen tulkinnoista. Toisinaan LXX tulkitsee metaforia varsin vapaasti. Septuaginta on kääntänyt hepreankielisissä käsikirjoituksissa olevan termin synty sairaudeksi. MT:ssä lukee: קָלִינוּ הָיָה נֶשֶׁא (meidän sairautemme hän kantoi), mutta Septuagintassa lukee οὗτος τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν φέρει (meidän syntimme hän kantoi).¹⁷⁰ Kuten aiemmin olen esittänyt, Septuagintan käännös ei kokonaisuutena tarkastellessa heijasta sijaiskärsimyksen teemaa ainakaan yhtä vahvasti kuin MT ja Qumranin tekstit. Sijaiskärsimyksen teema ei kuitenkaan jää täysin taka-alalle Septuagintassakaan. Jes. 53:3–4 jakeet ovat tästä hyviä esimerkkejä, sillä näissä jakeissa varsin selkeästi lukijalle välittyy kuva henkilöstä, joka ”kantaa meidän syntimme”.

Jumalan lyömänä on tässä jakeessa monella tapaa kääntyvä termi. MT:n sekä 1QIsa^a tekstissä esiintyy ilmaisu נָגַע. Usein jae on käännetty merkitsemään rangaistusta siitakin huolimatta, että verbiä ei missään kohden koko VT:ssä ole muuten käännetty merkitsemään rangaistusta.¹⁷¹ Schwienhorst lukee נָגַע-verbin merkitsevän koskettamista.¹⁷² Schwienhorstin lukutapa on mahdollinen, sillä נָגַע ei tavanomaisesti esiinny VT:ssä väkivaltaisessa tarkoituksessa.¹⁷³ Rabbiinisen tradition mukaan termi נָגַע yhdistetään myös spitaalitautiin.¹⁷⁴ Todennäköisempi käännös viittaa lyömiseen tai iskemiseen. Jakeessa näyttäisi olevan kyse kuitenkin palvelijan kohtaamasta väkivaltaisesta kohtalosta, minkä Jahve sallii, jopa aiheuttaa itse. Tätä puoltaa myös jakeen kokonaisuus. Verbiä נָגַע seuraa kaksi vahingoittamista kuvaavaa substantiivia: מַכָּה (lyömänä) ja וַמַּעֲנָה (vaivaamana). Septuagintassa jakeen lopussa palvelijan kärsimyksiä kuvataan hiukan niukemmin, substantiivilla: πόνος (kärsivä) ja verbillä κακώσει (koeteltu). Sekä MT että 1QIsa^a kirjoittavat jakeen lopussa menneessä aikamuodossa. LXX lopettaa jakeen kertomalla palvelijan kärsimyksistä tulevaisuudessa κακώσει: tulee koetelluksi tai häntä tullaan koettelemaan.

¹⁷⁰ Ajmelaeus 2012, 13.

¹⁷¹ נָגַע merkitys on koskettaa, lyödä tai kohdata vitsaus. Esimerkiksi 2. Mooseksen kirjassa Egyptin vitsauksista käytetään נָגַע merkitystä (Ks. 2. Moos. 11:1; Ps. 91:10).

¹⁷² Schwienhorst 1986, 221. 1. Moos. 32:26 ja 33

¹⁷³ Westermann 1984, 517. Tämä on tulkinnallinen kysymys, sillä 1. Moos. 32:26 ja 33 käyttää juuri נָגַע-verbiä kuvaillessaan Jaakobin saamaa iskua lonkkaan. Westermann tulkitsee tässä iskun olevan pikemminkin ”maaginen kosketus” (millä on hyviä seuraamuksia), kuin väkivaltainen lyönti.

¹⁷⁴ Laato 2012, 272.

MT:n ja 1QIsa^a:n kuvaus palvelijan kohtaamista kärsimyksistä on kirjoitettu osittain epäselvästi. Miksi kaksi partisiippia נָגַע (lyödä tai koskea) sekä מָכָה (murtaa tai vaivata) on kirjoitettu peräkkäin ilman selkeää viittausta lauseen subjektiin? Ainoa järkevä käännös tuntuu ensisilmäyksellä olevan, että Jahve on näiden verbien takana. Baltzer on ehdottanut vaihtoehtoista lukutapaa. Jos hophal-muotoinen verbi מָכָה luetaankin substantiiviksi, lause saisi toisen merkityksen: ”Jumalan lyönnin koskettamana”.¹⁷⁵ Jostakin syystä MT sekä 1QIsa^a אֱלֹהִים viittaavat tässä jakeessa kummatkin Jahveen Jesajalle poikkeukselliseen tapaan אֱלֹהִים. Muuten Jesaja käyttää jatkuvasti Jumalasta puhuessaan nimitystä Jahve. LXX puolestaan ei viittaa Jahveen jakeessa ollenkaan, mikä on varsin suuri eroavaisuus jakeen merkityksen kannalta. Septuagintan käännöksessä ei käy ilmi kärsimysten aiheuttajan identiteetti tai kuka lyönnit saa aikaan.

Jes. 53:5

MT

1QIsa^a

LXX

וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעָנוּ מִדָּפָא מַעֲוֹנוֹתֵינוּ מוֹסֵר שְׁלוֹמָנוּ עָלָיו וּבְחֶבְרָתוֹ נִרְפָּא-לָנוּ	וְהוּא מְחַלֵּל מִפְּשָׁעָנוּ וּמְדוּכָא מַעֲוֹנוֹתֵינוּ וּמוֹסֵר שְׁלוֹמָנוּ עָלָיו וּבְחֶבְרָתוֹ נִרְפָּא לָנוּ	αὐτὸς δὲ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν· παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ’ αὐτόν, τῷ μῶλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν.
Mutta hän oli lävistetty meidän rikkomustemme tähten, ruhjottu meidän syntiemme vuoksi. Hänen kurituksen vuoksi meillä on rauha, ja hänen haavojensa kautta me olemme parantuneet.	Mutta hän oli lävistetty meidän rikkomustemme tähten ja ruhjottu meidän syntiemme vuoksi. Hänen kurituksen vuoksi meillä on rauha, ja hänen haavojensa kautta me olemme parantuneet.	Mutta hän oli haavoitettu meidän laittomuuksiemme tähten ja oli ruhjottu meidän syntiemme tähten. Meidän rauhamme vuoksi häntä kuritettiin, hänen haavojensa kautta meidät on parannettu.

Verbi מְחַלֵּל kääntyy masoreettisessa tekstissä sekä 1QIsa^a -käärössä parhaiten merkitsemään joko haavoitettua tai lävistettyä. מְחַלֵּל voidaan myös kääntää

¹⁷⁵ Baltzer 2001, 409.

merkitsemään tapetuksi tulemista. Sanatarkempi käännös on kuitenkin ”lävistetty”.¹⁷⁶ MT kirjoittaa מִחַלְלֵי verbin polal-partisiipin muotoon, jolloin tekstissä puhutaan selkeästi haavoitetuksi tulemisesta. Baltzer lukee מִחַלְלֵי verbin kuitenkin pual partisiipin muodossa, jolloin verbi saa uuden merkityksen (engl: profane, eli epäpyhä tai maallinen) ja sana äännetään eritavoin: מִחַלְלֵי.¹⁷⁷ Konsonantit eivät sanassa näin ollen muutu, ainoastaan ääntäminen. Lause kirjoitettaisiin Baltzerin ehdotuksen mukaan tällöin וְהָיָה מִחַלְלֵי מִפְּשָׁעָנוּ – mutta hän oli häväisty meidän tähtemme. Baltzerin näkemys on mahdollinen, mutta jää olettamuksien varaan. MT:llä täytyisi olla vertailukohteenaan toinen vokalisoitu teksti, jotta verbimuodon alkuperäisyys voitaisiin todentaa.

Sen sijaan LXX käyttää lävistämisen sijasta käännöstä ἐτραυματίσθη: haavoitettu tai vaivattu. Lävistämisen ajatus ei näy Septuagintan käännöksessä. Jokainen käsikirjoitus puhuu tässä jakeessa kuitenkin haavoista. בְּהִבָּרַת on tulkinnanvarainen merkitykseltään. Baltzer ei pidä haavaa ainoana mahdollisena käännöksenä. Verbin juuri חָבַר qal-muodossa on monimerkityksellinen. Se voidaan kääntää: liittyä yhteen, yhdistyä, koskettaa toinen toistaan tai viehättää.¹⁷⁸ Kontekstin puolesta ainoastaan yksi vaihtoehtoisesesta sanavalinnasta tuntuisi olevan looginen. Jos חָבַר ymmärretään ”yhdistää” merkityksen kautta, jae kääntyisi näin: ”Yhteenkuuluvuuden kautta hänen kanssaan, me saimme rauhan.” Yksikään näistä vaihtoehtoisesista käännös vaihtoehdoista ei kuitenkaan sovi kontekstin puolesta jakeeseen yhtä hyvin kuin puhe haavoista. Tämä on ollut ilmeistä myös Septuagintan kääntäjälle.

Jakeeseen kuusi mennessä tekstissä on puhuttu ainoastaan sairaudesta yleisessä merkityksessä, kun nyt puhutaan yksityiskohtaisemmin jo haavoitetuksi tulemisesta. Teksti ei paljasta minkä kaltaisista haavoista on kysymys.¹⁷⁹ Haavoitetuksi tulemisen teema antaa mielenkiintoisen vertailukohteen Psalmille 38, missä myös kärsijä kohtaa jumalallisen vihan sairauden ja haavojen muodossa. Myös psalmissa kärsimykset johtavat ulkopuolisilta osaksi saatuun halveksuntaan ja hylkäämiseen.

¹⁷⁶ Blenkinsopp 2002, 347. חָלַל viittaa lähes aina kuolemaan johtavaan lävistämiseen tai haavoittamiseen. Vain harvoin verbiä käytetään, kun kyse on haavoittumisesta (esim: Hes. 26:15; 30:24).

¹⁷⁷ Baltzer 2001, 410. מִחַלְלֵי esiintyy Hes. 36:23. yhteydessä jossa Jahven nimi on häväisty.

¹⁷⁸ Baltzer 2001, 411.

¹⁷⁹ Blenkinsopp 2002, 353. Toisinaan tekstiyhteydestä käy selkeästi ilmi, johtuvatko haavat ulkopuolisten toimesta (Ks. 1. Moos. 4:23; 2. Moos. 21:25; Jes. 1:6; San. 20:30).

Jakeen alussa MT sekä 1QIsa^a kirjoittavat kuinka palvelija kärsi ”meidän rikkomustemme tähtemme”. Septuaginta antaa palvelijan kärsimyksen syyksi rikkomusten sijasta ἀνομία eli laittomuuksiemme tähden. Sijaiskärsimyksen ajatus tuntuu olevan jokaisessa käsikirjoituksessa ilmeinen. Whybray ei näe jakeessa olevan sijaiskärsimystä puolustavaa teologiaa.¹⁸⁰ Whybrayn mukaan ajatus siitä, että palvelija kärsi muiden tähden, ei ole todennäköinen eikä yhteneväinen VT:n teologisen kokonaiskuvan kanssa. Whybrayn päättelyn pohjana on kuitenkin vaihtoehtoinen lukutapa sanalle מַשִּׁיחַ ”meidän tähtemme”. Whybrayn mukaan sanan alussa tulisi olla partikkeli ב, mikä ilmaisisi lauseyhteydessä sijaiskärsimykseen viittaavaa kärsimystä. Se että tekstissä on käytetty מִן-artikkelia viittaisi täten siihen, että kirjoittaja mielsi palvelijan kärsimykset kylläkin kansan synneistä johtuviksi, mutta ei niin, että hän olisi kärsinyt kansan edestä. Septuaginta on kuitenkin säilyttänyt sijaiskärsimyksen ajatuksen ja se ilmenee tekstistä selvästi.

מִסֵּר on viisaukskirjallisuudessa usein esiintyvä termi. Verbin juuri יָשַׁר merkitsee ohjausta.¹⁸¹ Sijaiskärsimyksen teologia nousee jakeessa esille, kun tämä kuritus kohtaa palvelijaa. Mielenkiintoista on, että sijaiskärsimys korostuu jakeessa erityisesti LXX käännöksessä: παιδεία ειρήνης ἡμῶν ἐπ.

¹⁸⁰ Whybray 1990, 175.

¹⁸¹ Baltzer 200, 411. Sopivia käännöksiä verbille ovat myös: nuhdella, korjata tai oikaista. Semanttisessa mielessä kyse on oikaisuun tähtäävässä rangaistuksessa, esimerkiksi vanhempien ja lasten suhteessa.

Jes. 53:6

MT

1QIsa^a

LXX

כָּלֵנוּ כְּצֹאֵן תְּעִינֵנוּ אִישׁ לְדֶרֶךְ וַיְהִינֵנוּ וַיְהִינֵנוּ הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עֹן כָּלֵנוּ	כולנו כצואן תעינו איש לדרכו פנינו ויהיה הפגיע בו את עון כולנו	πάντες ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν, ἄνθρωπος τῇ ὁδοῦ αὐτοῦ ἐπλανήθη· καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν.
Niin kuin lampaat me kaikki vaelsimme harhaan, jokainen meistä kääntyi omalle tielleen. Mutta Herra laski hänen päälleen meidän syntivelkamme.	Niin kuin lampaat me kaikki vaelsimme harhaan, jokainen meistä kääntyi omalle tielleen. Mutta Herra laski hänen päälleen meidän syntivelkamme.	Kuin lampaat me kaikki olemme eksyneet. Jokainen on mennyt harhaan omaa tietä pitkin ja Herra antoi hänet meidän syntiemme tähden.

Masoreettisen tekstin sekä 1QIsa^a-käärön jakeet alkavat ja päättyvät samalla ilmaisulla: me kaikki כָּלֵנוּ. Termin toistaminen kehystää jaetta ja siitä huokuu katumus ja syyllisyys. כְּצֹאֵן voidaan kääntää ”niin kuin lampaat”, mutta sana merkitsee myös laumaa tai katraista. Vanhan testamentin teologiassa lammasvertaus ilmaisee myös sosiaalista suhdetta kansan ja kuninkaan välillä, kuin myös kansan ja Jahven välillä.¹⁸²

Septuaginta mukailee hepreankielisiä käsikirjoituksia lähes sanatarkasti. Ainoastaan jakeen lopussa Septuaginta poikkeaa ilmaisussaan. Kun MT ja 1QIsa^a kirjoittavat כָּלֵנוּ הַפְּגִיעַ בּוֹ אֶת עֹן כָּלֵנוּ (Mutta Herra laski hänen päälleen meidän syntivelkamme), Septuaginta ilmaisee asian hiukan eri tavalla: καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν (Ja Herra antoi hänet meidän syntiemme tähden). Tässä jakeessa LXX-Jesaja ei tuo yhtä vahvasti sijaikärsimyksen luonnetta esille, kuin MTT ja 1QIsa^a. Heprean prepositio בּוֹ (hänen päälleen) ilmaisee, kuinka Jahve laski syntitaakan kärsivän palvelijan kannettavaksi. Jae on selvä esimerkki hepreankielisten käsikirjoitusten ja toisaalta Septuagintan

¹⁸² Baltzer 2001, 412. Esim. Hes. 34; Sak. 10-11; 1. Kun. 22:17.

käännöksen käännösperiaate-eroista, missä tulkintatraditiolla on läpinäkyvä vaikutus.

Jakeen loppuosassa kerrotaan, kuinka Jahve laski palvelijan päälle tai ylle syntivelan taakan. Lauseessa esiintyvä verbi **הִפְגִּיעַ** on harvoin käytetty. Tässä yhteydessä hif'il verbi saa kausatiivisen merkityksen. Sanan **פגע** merkitsee esimerkiksi välittämistä tai puuttumista johonkin – tässä tapauksessa Jahve ohjaa kansan syyllisyyden ja syntivelan palvelijan harteille.¹⁸³

Jes. 53:7

MT

1QIsa^a

LXX

<p>נָגַשׁ וְהוּא נִעְנָה וְלֹא יִפְתַּח-פִּי כִּשְׁה לְטַבַּח יוֹבֵל וּכְרָחֵל לִפְנֵי גִזְוִיָּה נֶאֱלָמָה וְלֹא יִפְתַּח פִּי</p>	<p>נָגַשׁ וְהוּא נִעְנָה וְלֹא יִפְתַּח פִּי כִּשְׁה לְטַבַּח יוֹבֵל כְּרָחֵל לִפְנֵי גִזְוִיָּה נֶאֱלָמָה וְלֹא פִתַּח פִּי</p>	<p>καὶ αὐτὸς διὰ τὸ κεκακῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἄμνός ἐναντίον τοῦ κείροντος αὐτὸν ἄφωνος οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.</p>
<p>Hän oli sorrettu ja ahdistettu, mutta ei hän suutaan avannut. Kuin karitsa joka viedään teurastettavaksi, niin kuin lammas joka on hiljaa keritsijäinsä edessä, niin ei hän suutaan avannut.</p>	<p>Hän oli sorrettu ja ahdistettu, mutta ei hän suutaan avannut. Kuin karitsa joka viedään teurastettavaksi, niin kuin lammas joka on hiljaa keritsijäinsä edessä, niin ei hän suutaan avannut.</p>	<p>Ja hän, kärsimyksensä tähden ei avaa suutansa. Kuin lammas hänet johdatettiin teurastettavaksi ja niin kuin lammas keritsijäinsä edessä on hiljaa, niin ei hänkään avaa suutansa.</p>

Merkittävin ero MT:n ja Septuagintan välillä jakeessa 7 ilmenee jakeen ensimmäisessä lauseessa. MT sekä 1QIsa^a kirjoittavat, että vaikka palvelijaa kohtasi sorto ja ahdistus, siitä huolimatta hän pysyi hiljaa. Septuaginta taas perustelee palvelijan hiljaisuutta tai vaiti oloa juuri kärsimyksellä. Kummastakin käy ilmi palvelijan hiljaisuus, mutta Septuagintassa ei ole luettavissa viittausta palvelijan omaan suhtautumiseen tai nöyryyteen tapahtumassa. Eron saa aikaiseksi heprean **וְלֹא**, mikä voidaan kääntää ”mutta ei hän” tai ”silti hän ei”.

¹⁸³ Blenkinsopp 2002, 353. Blenkinsopp näkee semanttisen yhtymäkohdan Job. 36:32.

Septuagintan käännöksessä lukee διὰ τὸ κεκαῶσθαι (kärsimyksen tähden/vuoksi).

Jakeen sisältö on heprealaisissa kirjoituksissa Septuagintasta poiketen muiltakin osin erilaatuinen. Jae 7 on MT:n ja 1QIsa^a:n osalta kirjava ja herättää lukijassa myös kysymyksiä. Minkä vuoksi palvelija ei avaa suutansa? Jakeen alussa palvelijaa kuvataan kolmella eri tavalla. Nämä kuvaukset kerros kerrokselta tehostavat kirjoittajan sanomaa koskien palvelijan kärsimystä. Kerronnan merkitys lisääntyy jokaisen kuvailun kautta enemmän: נָנֶה (sorrettu), נֶעֱנֶה (ahdistettu) ja לֹא יָפֶתַח-פִּי (ei hän suutaan avannut). Sanat myös kasvavat ulkoasunsa puolesta pituudeltaan ensimmäisestä kolmanteen mentäessä. Baltzerin mukaan tämä on mahdollisesti ollut tarkoituksenmukaista.

Näin ollessa kuvauksen sanavalinnat ja järjestys korostaisivat tyylikeinollisinkin piirtein sanomaa palvelijan kärsimyksestä – huippuna kuvauksen ketjussa on palvelijan vaikeneminen.¹⁸⁴ Hepreankielisestä tekstistä nouseva luonnehdinta palvelijan ahdingosta ja vaikenemisesta ei välity samalla intensiteetillä Septuagintassa. Kolmen erikaltaisen, toisiaan täydentävän kuvauksen sijasta LXX tiivistää luonnehdinnan seuraavasti: διὰ τὸ κεκαῶσθαι οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα (kärsimyksensä tähden/vuoksi hän ei avaa suutansa). Septuagintan käännös on tässä kohden askeettisempi, tai tiivistetympi kuin hepreankieliset vastineet.

Jae 7 tekee lukijalle ensikerran selväksi, että kärsivän palvelijan kohtaama fyysinen väkivalta johti kuolemaan. Kirjoittaja maalaa jakeessa kuvan lampaasta, jolla ei ole tietoa, mutta osaa aavistaa tulevan kohtalonsa. Palvelija myös on hiljaa ihmisten sekä Jahven edessä. Septuaginta mukailee sanantarkasti käännöksessään tässä kohden masoreettista tekstiä. Juutalainen tulkintatraditio tältä osin liittyy eksiilin kokemukseen ja kärsivän palvelijan kohtaloa voidaan verrata pakkosiirtolaisuuden kahleisiin. Ibn Ezra kirjoittaa: ”Yet he opened not his mouth. This requires no explanation; for this is the case with every Jew in exile.”¹⁸⁵ Kärsivä palvelija kuvastaa henkilöä, joka raskaimmankaan kohtalon edessä ei avaa suutansa sanomaan sanaa Jahvea vastaan. Niin kuin lammas joka auliisti menee kerittäväksi, hän vaikenee ja tyytyy osaansa.

Masoreettisen tekstin ja 1QIsa^a:n välillä jakeessa on jopa tavanomaista suurempia eroavaisuuksia. MT:ssä verbi פָּתַח (avata) esiintyy kahdesti samassa

¹⁸⁴ Baltzer 2001, 414.

¹⁸⁵ Ezra 1873, 47. Lainausta perustuu englanninkieliseen käännökseen, jonka on tehnyt Friedländer kommentaarissaan.

muodossa, kumpanakin kertana qal Imperfektin muodossa. Verbillä viitataan palvelijan vaikenemiseen. 1QIsa^a käyttää פָּתַח verbiä jakeen alussa myös qal imperfektin muodossa, mutta jakeen lopussa kirjoitusasu on muuttunut masoreettisesta tekstistä poiketen perfektin muotoon פָּתַח.

Myös tähän jakeeseen sisältyy viitteitä sijaiskärsimyksen teologiaan, myös Septuagintaa lukiessa. Tarkempi perehtyminen jakeen sisältöön nostaa esiin myös moniselitteisyyden mahdollisuuden. Hampin mukaan מַכְשֵׁחַ verbin semanttinen merkitys voidaan ymmärtää myös toisin kuin uhrikultillisen toiminnan kautta. מַכְשֵׁחַ viittaa yleisesti eläimen teurastamiseen myös sen laajemmassa, uhrikultin ulkopuolisessakin merkityksessä.¹⁸⁶ Hampin mukaan vertaus lampaan teurastamisesta jakeessa kertoo enemmän tapahtuman petollisuudesta, epäoikeudenmukaisuudesta ja viekkaudesta – sijaiskärsimyksen teologian yhteyttä hän ei näe jakeessa.

Jes. 53:8

MT

1QIsa^a

LXX

מַעֲצָר וּמִמְשַׁפֵּט לְקַח וְאֶת-דֹּרוֹ מִי יִשְׁוֹחַח כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפְשַׁע עַמִּי נִגַּע לָמוֹ	מַעֲצָר וּמִמְשַׁפֵּט לֹקַח וְאֵת דֹּרוֹ מִי יִשְׁוֹחַח כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפְשַׁע עַמִּי נִגַּע לָמוֹ	ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ, ἀπὸ τῶν ἀνομιῶν τοῦ λαοῦ μου ἤχθη εἰς θάνατον.
Pidätyksen ja tuomion kautta hänet otettiin pois, mutta kuka hänen sukupolvestaan tästä välitti? Hänet syöstiin pois elävien maasta, minun kansani rikkomusten tähden hänet murrettiin.	Pidätyksen ja tuomion kautta hänet otettiin pois – ja kuka voi edes ajatella hänen jälkeläisiään? Sillä hänet otettiin pois elävien maasta, häntä lyötiin hänen kansansa rikkomusten tähden.	Nöyryydessä hänen tuomionsa otettiin pois. Kuka voi julistaa hänen sukupolvensa? Sillä hänen elämänsä otetaan maan päältä pois, minun kansani rikkomusten tähden hän joutui kuolemaan.

¹⁸⁶ Hamp 1982, 284. "It is remarkable that no sacrificial terminology is used here in connection with the Servant."

Jakeen alku kuvailee, kuinka palvelija viedään tai otetaan pois. Tämä tapahtuu ahdistuksen sekä tuomion kautta. Käännös tässä kohden ei ole helppo eikä yksinkertainen. Prepositio מֵעֶצֶר esiintyy tämän jakeen lisäksi ainoastaan yhdessä toisessa Vanhan testamentin kohdassa välineellisenä tai kuvailevana sanana lauseessa.¹⁸⁷ Luen מֵעֶצֶר וּמִמִּשְׁפָּט merkitsemään konkreettisesti vangitsemista, johon liittyy olennaisesti juridinen prosessi: syylliseksi toteaminen ja sitä seuraava tuomio. Sanojen merkitys tukee tätä selvästi. Myös Blenkinsopp lukee kohdassa puhuttavan juridisesta vangitsemisesta – vieläpä epäoikeudenmukaisesta sellaisesta, mikä johtaa todennäköisesti kuolemaan.¹⁸⁸ Myös Whybray lukee tekstissä mielekkäimmäksi vaihtoehdoksi puhua vangitsemisesta.¹⁸⁹ Baltzer tuo esille, kuinka עֶצֶר -verbillä on yhteys tilanteisiin, joissa yhteisön jäsen poissuljetaan tai syrjäytetään muiden seurasta, esimerkiksi tempelikutin yhteydestä.¹⁹⁰

Kaikki eivät kuitenkaan näe jakeessa ehdotonta yhteyttä pois viemisen ja kuoleman välillä. Vastakkainen tulkinta näkee palvelijan pois viemisen elävien maasta vain vertauskuvallisesti.¹⁹¹ Whybray ei yhdistä לָקָח (poisviemistä) kuolemaan tai teloitukseen. לָקָח on passiivin qal muodossa ja semmoisenaan sitä ei ole koskaan käytetty kuolemaan johtavassa mielessä.¹⁹² Mielestäni vertauskuvallinen tulkinta ei ole todennäköinen, sillä myöhemmässä jakeessa kuolema osana kärsivän palvelijan kohtaloa saa sinettinsä ja sen oletetaan tapahtuneen. Jakeessa on kuitenkin ehdottomasti huomattavan paljon tulkinnan varaa.¹⁹³

Jakeessa 53:10 puhutaan jo palvelijan haudasta. Septuagintan käännös ei jätä mitään arvelujen tai muun tulkinnan varaan. Septuagintassa lukee ”hänen elämänsä otetaan maan päältä pois” ja jakeen lopussa todetaan palvelijan kuolleen

¹⁸⁷ מֵעֶצֶר muodostuu preposition מִן (jostakin) ja verbin עֶצֶר (rajoittaa, pidättää) rungoista. מֵעֶצֶר esiintyy myös Ps. 107:39.

¹⁸⁸ Blenkinsopp 2002, 353. Blenkinsopp ymmärtää מֵעֶצֶר וּמִמִּשְׁפָּט seuraavan verbin לָקָח tarkemmin viittaavan pois viemiseen vankilan tai teloituksen kontekstissa. Esimerkiksi Sananlaskujen kirjassa käytetään samankaltaista terminologiaa tässä yhteydessä (Sananl. 24:11). Toinen vaihtoehto on, että pois ottaminen viittaa yksinkertaisemmin kuolemiseen tai tapattamiseen, kuten Eenokin tai Eliaan tapauksissa on לָקָח ilmaistu (1. Moos. 5:24 ja 2. Kun. 2:10).

¹⁸⁹ Whybray 1990, 176.

¹⁹⁰ Baltzer 2001, 415. Kts. Jer. 36:5.

¹⁹¹ Childs 2001, 416. Voidaan myös ajatella, että palvelija kävi lähellä kuolemaa tai että hänet lähetettiin maanpakoon (mitä saatettiin pitää kuolemaakin julmempana kohtalona).

¹⁹² Whybray 1990, 177. Whybrayn näkemystä tukee לָקָח verbin käyttötarkoitus samassa muodossa Deuterokesajan tekstissä 52:5, missä puhutaan juutalaisen kansan saattamisesta pakkosiirtolaisuuteen.

¹⁹³ Kutsch 1967, 26. Jae mahdollistaa useita eri lukutapoja. Neljä substantiivia ja verbiä tarjoavat useita eri käännösvaihtoehtoja. Olen yllä tuonut esille todennäköisimmät vaihtoehdot.

(θάνατον). Tässä jakeessa kummatkin tekstit kertovat samasta asiasta – ne vain ilmaistaan eri tavalla. MT ei suoraan puhu palvelijan kuolemasta, mutta voidaan puhua vihjaamisesta tähän suuntaan, sillä tekstissä mainitaan hauta. Septuaginta puolestaan puhuu kuolemasta suoraan. Jakeen loppuosan eroavaisuus on hyvä esimerkki MT:n ja Septuagintan erilaisesta kirjoitustyylistä. Voidaan pohtia syitä sille, mistä tämänkaltainen eroavuus johtuu. On mahdollista, että Septuagintan kääntäjä on soveltanut tässä omaa tulkintaa. Toisaalta on mahdollista, että Septuagintan kääntäjä on käyttänyt eri tekstilähdettä, kuin mihin MT perustuu.¹⁹⁴

Merkitys pysyy samana MT:n ja 1QIsa^a:n välillä. Lauserakenteissa on kuitenkin pieniä eroja, joista yksi on yleinen ortografinen tyyliero. 1QIsa^a on lisännyt verbin לָקַח väliin ו- kirjaimen: לֹקַח. Toinen samankaltainen ero löytyy jakeen lopusta, mihin Qumranin teksti on jälleen lisännyt ו- kirjaimen וַיִּגַּע verbin sisälle: וַיִּגַּע. Lisäys tuntuu olevan Qumranin Jesajan kirjan kirjoittajalle tyypillinen ortografinen ominaispiirre, eikä muuta tekstin merkitystä. Jakeesta löytyy kuitenkin suurempiakin eroja MT:n sekä Qumranin tekstin välillä.

Septuagintan käännös ei tässä poikkea suuresti MT:n ja Qumranin käännöksistä; ainoastaan jakeen alussa ilmenevä palvelijan ”pois ottaminen” tapahtuu eriävässä yhteydessä. Puhe pidätyksestä tai vangitsemisesta ei käy Septuagintan tekstissä ilmi laisinkaan. Sen sijaan Septuagintassa lukee ἐν τῇ ταπεινώσει ἢ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη: nöyryydessä hänen tuomionsa otettiin pois. Lauseen merkitys tuomion suhteen on myös muuttunut huomattavan paljon. Kun MT sekä 1QIsa^a puhuvat tuomiosta, joka kohtasi kärsivää palvelijaa, Septuaginta puhuu tuomiosta, joka palvelijan nöyryyden tähden ei kohdannutkaan häntä. Merkitys on Septuagintassa kääntynyt toisiin käsikirjoituksiin nähden pääläelleen.

MT, Qumranin teksti sekä Septuaginta puhuvat kärsivän palvelijan sukupolvesta. וְדָר ei ole mahdollista kääntää yksiselitteisesti. Kyse voi olla yhden sukupolven kestävästä ajasta, tai palvelijan elinaikana eläneistä aikalaisista. Childs lukee tekstin siten, että jakeen substantiivi (דָר) tulkitaan lauseen subjektiksi: ”kuka hänen sukupolvestaan tästä välitti?”.¹⁹⁵ Septuagintan käännöksessä puhutaan myös sukupolvesta mutta ajatus on jo toisenlainen: τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται - kuka voi julistaa tai kuvailla hänen sukupolvensa? Whybray pitää käännöstä, jossa puhutaan sukupolvesta hankalana: koska partikkeli וְ yleensä osoittaa verbin objektin tulisi käännöksessä lukea: ”kuka

¹⁹⁴ Tov 1992, 22.

¹⁹⁵ Childs 2002, 416.

harkitsi tai otti huomioon hänen sukupolveaan?”¹⁹⁶ Teksti tällaisenaan taas olisi hyvin epämääräinen, suorastaan merkityksetön ja jäisi irralliseksi jakeen muuhun tekstiin nähden.¹⁹⁷ Vaihtoehtoja ei jää jäljelle paljon. G.R.Driver on ensimmäisenä ehdottanut kokonaan uutta lukutapaa, jossa דור käännettäisiinkin merkitsemään ”kohtaloa” tai ”ahdinkoa”.¹⁹⁸ Tällöin jakeessa lukisi ”mutta kuka otti huomioon hänen ahdistuksensa tai kohtalonsa”? Suurin osa käännoksistä ei lähde kiistämään jakeen sijaiskärsimyksen teologiaa, eikä mielestäni siihen ole riittävästi perusteita. Vaikka נח- partikkelin käyttö olisikin jakeessa poikkeuksellinen, se ei kuitenkaan ole syy etsiä kokonaan uutta käännoä esimerkiksi vieraista kielistä kuten Driver tekee.

Masoreettisen tekstin mukaan jae jatkuu ilmeisesti Jahven puheena. Tekstissä puhutaan ”minun kansastani”. Whybray pitää mahdollisena, että MT:n kirjoittajalla on käynyt virhe, jolloin suffiksi ך (minun) olisi alun perin tarkoitettu olemaan seuraavan sanan ensimmäinen kirjain.¹⁹⁹ Näin ollen seuraava sana kääntyisi imperfektin muodossa יִנַּעַךְ ja lause kääntyisi ”kansan rikkomusten tähden hän oli raskaasti lyöty.”

1QIsa^a kääroä puhutaan tässä kohden עמו, hänen kansastaan,²⁰⁰ mikä on varsin erilainen näkökulma. Mahdollisesti tämän tarkoitus on vain samaistaa kärsivä palvelija osaksi Israelin kansaa. Myös Septuaginta on pitäytynyt MT:n kanssa samalla linjalla puhuen ”minun kansasta” viitaten Jahveen. Qumranin kääron ilmaisu palvelijan kansasta on kenties kirjoitusvirhe, mutta persoonapronominin lisäys sanan עַם (kansa) yhteyteen tuntuu olevan tarkoituksenmukainen. Tulkinta ja käännös עַם substantiivin suffiksin persoonapäätteestä on oiva esimerkki siitä, miten kärsivää palvelijaa on tulkittu eri traditioissa. לְמוֹ on kirjoitettu monikossa, mutta se on usein (erityisesti kristillisessä traditiossa) kuitenkin käännetty yksikössä.²⁰¹

כִּי נִגְזַר מֵאַרְצָךְ הַיִּים -lauseen sisältö viittaa kolmannen Mooseksen kirjan terminologiaan synnin pois kantamisesta. Sekä Jes. 53:8 että 3. Moos.16:22 sisältävät yhteisen juuren omaavan נִגְזַר-sanan. 3. Moos.16:22 אֶרֶץ גִּזְרָה viittaa

¹⁹⁶ LXX käännös muistuttaakin luonteeltaan enemmän Whybrayn ehdottamaa vaihtoehtoista käännöstä: ”Kuka voi julistaa hänen sukupolvensa?”

¹⁹⁷ Whybray 1990, 177.

¹⁹⁸ Driver 1936, 403. Perustelut sanan דור toiselle käännökselle löytyvät vertailevasta kielitieteestä. Akkadin duru sekä arabian dauru(n) tarjoavat mielenkiintoisen vertailukohteen hepreankieliselle דור-substantiiville.

¹⁹⁹ Whybray 1990, 177.

²⁰⁰ Myös 4QIsa^d lukee עמו: hänen kansansa.

²⁰¹ Laato 2012, 45.

yksinäiseen tai eristettyyn alueeseen, minne syntipukki vei kansan synnit. Samoin Jesajan kärsivä palvelija syöstiin pois elävien maasta kansan rikkomusten tähden.²⁰² Tältä osin Septuagintan käännös mukailee lähes identtisesti MT:n sekä 1QIsa^a:n tekstiä välittäen lukijalle alkuperäisen yhtymäkohdan kolmannen Mooseksen kirjan teologiaan. Toisaalta Septuaginta säilyttää tässäkin jakeessa oman tulkinnallisen luonteensa jättäen esimerkiksi hepreankielisten tekstien maininnan elävien maasta (מֵאֶרֶץ חַיִּים) pois.

Jes. 53:9

MT	1QIsa ^a	LXX
וַיִּתֵּן אֶת-רִשְׁעֵיהֶם קִבְרוֹ וְאֶת-עֲשִׂירֵי בְמַתָּיו עַל לֹא-חֶמֶס עָשָׂה וְלֹא מִרְמָה בִּפְיוֹ	ויתנו את רשעים קברו ועמ עשיר {ים} בומתו על לוא חמס עשה ולוא מרמה בפיהו	καὶ δώσω τοὺς πονηροὺς ἀντὶ τῆς ταφῆς αὐτοῦ καὶ τοὺς πλουσίους ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ· ὅτι ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ.
Hänelle määrättiin hauta jumalattomien joukossa ja rikkaan kanssa kuolemassa, vaikka hän ei ollut tehnyt väkivaltaa eikä hänen suussaan ollut petosta.	Sitten he tekivät hänen hautansa syntisten keskelle ja hänen hautansa rikkaiden kanssa – vaikka hän ei ollut tehnyt väkivaltaa eikä ollut hänen suussaan petosta.	Ja minä tulen antamaan jumalattomalle hänen hautamisestaan, ja rikkaalle hänen kuolemastaan: sillä hän ei harjoittanut vääryyttä eikä viekkautta löytynyt hänen suustaan.

Jakeen alkuosa saa varsin poikkeavan muodon kussakin eri tekstissä.

Masoreettinen teksti käyttää sanasta נתן Qal passiivi muotoa (annettiin / määrättiin). 1QIsa^a puolestaan kirjoittaa kolmannen persoonan monikossa ויתנו (antoivat / määräisivät). Septuagintan ratkaisu ei ota huomioon kumpaakaan näistä versioista, vaan puhuukin kohdassa yksikön futuurissa δώσω (minä tulen antamaan). Septuagintan käännös on muutenkin varsin poikkeava suhteessa hepreankielisiin teksteihin. Jakeen loppuosa ei ajatukseltaan seuraa MT:n tai

²⁰² Blenkinsopp 2002, 351. Syntipukki kantoi yhteisön synnit yksinäiseen ja eristettyyn alueeseen: ”pois leikattuun maahan”. Tähän viittaa myös jakeessa kärsivän palvelijan kohtalo: מֵאֶרֶץ חַיִּים.

Qumranin käärön sisältöä. Septuagintan tekstissä jae yhdeksän muodostaa täten lupauksen palvelijaa kohtaan: καὶ δώσω (ja minä tulen antamaan).

Jakeessa mainittu rikas henkilö (עשיר) haastaa kääntäjän. Jakeen yhtenäisyyden säilyttäminen on haastavaa, kun tekstiin on sisällytettävä ajatus jumalattomien kanssa hautaamisesta ja rikas mies. Jumalattomaan viittaava termi עשיר on Vanhan testamentin kontekstissa vahvin vastakkainen kuvaus vanhurskaalle henkilölle.²⁰³ Tekstiä lukiessa herää kysymys siitä, minkä vuoksi kirjoittaja on käyttänyt näin voimakasta kielellistä vastakkainasettelua palvelijan hautaamiseen liittyen. Tähän asti palvelijasta on kirjoitettu varsin kunnioittavaan sävyyn ja palvelijaan selvästikin liittyy kunnioitus ja arvostus. Tästä huolimatta päämääränä on osa jumalattomien keskellä. MT ja 1QIsa^a kummatkin ilmaisevat palvelijan haudan olevan jumalattomien keskellä. Septuagintan versio kuulostaa tässä kohden ymmärrettävältä. Septuagintan mukaan palvelijan kuolema saavuttaa tai antaa jotakin niin jumalattomalle kuin rikkaallekin. Tulkinnan ajatus on LXX versiossa selvä ja jollakin tavalla mukailee vikauhrin teologiaa, missä kärsivän palvelijan kuolema hyödyttää kansaa. Jakeen vaikeaselkoisuuden vuoksi erilaisia käännöksiä on ehdotettu. עשיר on vaihtoehtoisesti käännetty myös pahantekijäksi (עושה רעה).²⁰⁴

Masoreettisessa tekstissä on vaikeaselkoinen sanayhdistelmä בְּמֵתוֹ²⁰⁵, mikä merkitsee suoraan käännettynä ”hänen kuolemissaan”. On erikoista, että kuolemaan viitataan monikossa. Hepreaksi elämä חַיִּים kirjoitetaan myös monikossa, kenties viitaten elämän moniin eri osa-alueisiin. Tästä syystä osa tutkijoista on nähnyt, että jakeessa kuoleman monikkomuoto voitaisiin selittää samalla semanttisella näkökulmalla, jossa kuolema tulkitaan monikerroksiseksi tapahtumaksi.²⁰⁶ בְּמֵתוֹ termin selitys tästä näkökulmasta käsin tarjoaa yhden vaihtoehdon, mutta mielestäni on olemassa parempikin perusteltu selitys. W.F.Albright on antanut tyydyttävän vaihtoehdon בְּמֵתוֹ käännökselle, mitä myös 1QIsa^a versio tukee.²⁰⁷ Albright ehdottaa, että sana olisi alun perin kirjoitettu בְּמֵתוֹ, jolloin jakeessa lukisi ”ja hänen hautansa rikkaan joukossa”. Albrightin lukutapa on yleisesti nähty hyväksi ja sitä tukee 1QIsa^a, missä onkin kirjoitettu בְּרֵמֵתוֹ, joka voidaan hyvin lukea, kuten edellä on esitetty.

²⁰³ Baltzer 2001, 417.

²⁰⁴ Whybray 1990, 178.

²⁰⁵ בְּמֵתוֹ on poikkeuksellinen ilmaisu, missä monimerkityksellinen prepositio בְּ sekä substantiivi מֵת (kuolema) yhdistyvät monikossa.

²⁰⁶ Leupold 1968, 235.

²⁰⁷ Albright 1957, 245–246.

MT

1QIsa^a

LXX

וַיְהִי הָפֶזַח דְּכָאֵו הַחֲלִי-אִם-הָשִׁים אֲשֶׁם נִפְשׁוּ יִרְאָה זֶרַע וַיֵּאָרֶךְ יָמִים וַחֲפֶזַח יְהִי בְּיָדוֹ יִצְלַח	וַיְהִי הָפֶזַח דְּכָאֵו וַיְחַלְלֵהוּ אִם תְּשִׁים אֲשֶׁם נִפְשׁוּ יִרְאָה זֶרַע וַיֵּאָרֶךְ יָמִים וַחֲפֶזַח יְהִי בְּיָדוֹ יִצְלַח	καὶ κύριος βούλεται καθαρίσαι αὐτὸν τῆς πληγῆς· ἐὰν δῶτε περὶ ἁμαρτίας, ἡ ψυχὴ ὑμῶν ὀψεται σπέρμα μακρόβιον· καὶ βούλεται κύριος ἀφελεῖν ἀπὸ τοῦ πόνου τῆς ψυχῆς αὐτοῦ,
Mutta oli Herran tahto, että hän sairastui, että hän sai kärsiä. Mutta vaikka sinä teet hänen elämästään vikauhrin, hän tulee näkemään jälkeläisensä ja saa elää kauan. Ja Herran tahto menestyy hänen käsissään.	Silti Herra näki parhaaksi lävistää hänet, ja hän pani hänet kärsimään. Vaikka sinä teet hänen sielunsa syntiuhriksi, hän tulee näkemään jälkeläisensä ja hän tulee jatkamaan päiviään ja Herran tahto tulee saavuttamaan riemuvoiton hänen käden kautta	Herra on mielissään puhdistessaan hänet hänen lyönnistään. Jos te voitte antaa sovituksen synnistä, teidän sielunne tulevat näkemään pitkäikäisen siemenen.

Jae jatkaa kertomalla palvelijan kärsimyksistä ja kuinka tämän kärsimyksissä toteutui Jahven tahto. Masoreettisessa tekstissä הֲחָלִי voitaisiin käännöksen ”kärsiä” sijasta yhtä hyvin ilmaista merkitsemään sairasta. 1QIsa^a sen sijaan käyttää sanaa וַיְחַלְלֵהוּ, eli lävistää (tai murtaa) hänet. Qumranin teksti on tässä termässä yhdenmukainen aiemman tekstikokonaisuuden, eli Jes. 53:5:n kanssa.²⁰⁸ MT ja 1QIsa^a antavat tässä kohden toisistaan siis hiukan poikkeavan, toisiaan täydentävän lukutavan jakeen sisällöstä. LXX ei mainitse kärsimystä eikä puhu lävistämisestä. Sen sijaan LXX käyttää καθαρίσαι-verbiä (tehdä puhtaaksi).

Septuaginta ei mainitse samassa yhteydessä siementä kuin MT sekä 1QIsa^a.

Selitys tälle löytyy mahdollisesti hepreankielisesn siementä merkitsevän זֶרַע-

²⁰⁸ Jes. 53:5 jakeessa sekä MT, että 1QIsa^a kummatkin puhuvat lävistämisestä. Sanojen välissä on ainoastaan Qumranin Jesajan käärön kirjoittajalle tyypillinen ortografinen ero, missä 1QIsa^a käsikirjoituksessa sanan keskelle on lisätty ו. (MT: מִחָלָל ja 1QIsa^a: מִחָוֹל.)

substantiivin²⁰⁹ kirjoitusasusta. LXX kääntäjä on kohdannut hepreankielisten tekstien haasteen: זרע – substantiivista puuttuu kokonaan pronominaalinen suffiksi.²¹⁰ Lauseessa ei siis aivan sanatarkan käännöksen mukaan lue ”hänen siemenensä” vaan pelkästään ”siemen.” Kontekstin perusteella olen kuitenkin noudattanut omassa käännöksessäni vallitsevaa tapaa kääntää siemen merkitsemään ”hänen siementään”. Septuaginta ei ole tehnyt näin, vaan on jättänyt siemenen kokonaan mainitsematta alkuperäisessä yhteydessä.

Mielenkiintoisesti LXX on päätenyt tietynlaiseen kompromissiin. Vaikka σπέρμα onkin jätetty lauseyhteydestä pois, se löytyy jakeen loppuosasta: ”teidän sielunne tulevat näkemään pitkäaikaisen siemenen”. Näin ollen Septuagintan kääntäjä on halunnut pysyä uskollisena hepreankieliselle lähteelleen ja puhuu kärsivän palvelijan jälkeläisistä, tai ainakin jälkeläisistä yleensä. Jakeen loppuosasta voi myös saada käsityksen, että lupaus siemenestä tai jälkeläisistä koskisi niitä, joiden synty on sovitettu. Vikauhrin tai sovittajan teologia ei kuitenkaan Septuagintan tekstissä ole millään tavalla esillä, toisin kun hepreankielisissä teksteissä.

Hepreankieliset tekstit ilmaisevat kärsivän palvelijan olevan se uhri, johon heprean juuri זרע²¹¹ viittaa. Septuagintan teksti poikkeaa syvästi muista kahdesta muusta käsikirjoituksesta tässä kohden. LXX on muokannut uhrista puhuttaessa tekstiä siten, että juuri heitä, jotka ovat itse asiassa tekstin valossa tehneet syntiä, heitä kehotetaankin antamaan uhri. Blenkinsopp kirjoittaa, että nimenomaan uhrikäytäntöön liittyvä sanasto tarjosi Jesajalle mahdollisuuden ilmaista kärsivän palvelijan keskeisimmän profetaalisen merkityksen.²¹² Vikauhrin keskeisin symbolinen merkitys on uhrin kuolemassa: samalla kun זרע tapetaan, kuolee myös kansan synnit. Blenkinsopp pitää vertausta kuitenkin ontuvana, sillä vikauhri on poikkeuksetta eläin, jolloin vertaus kärsivään palvelijaan on ristiriitainen, jopa eriskummallinen.²¹³ Ongelmallisena voidaan myös nähdä vikauhrin analogian puutteellisuus: mitä kärsivä palvelija vihmoo ja minkä päälle? Vikauhrin kulttitoimituksessa oleelliset elementit kuten alttari ja veri puuttuvat

²⁰⁹ זרע voidaan ymmärtää hyvin monimerkityksellisesti: kylväminen, kasvin siemen, ihmisen siemen (jälkeläinen), lapsi (biologinen) tai lapsi (moraalinen, esim. opetuslapsi). Jakeen yhteydessä ainoa järkevä selitys on nähdä siemenen viittaavan kärsivän palvelijan jälkeläisiin tai sukuun. (Ks. 1. Moos. 3:15; 1. Moos. 7:3; 3. Moos. 15:16,32; 3. Moos. 22:4; Jer. 31:27)

²¹⁰ Whybray 1990, 179.

²¹¹ Vikauhrin (זבח) merkitys tulee verbistä ”olla syyllinen.” Juutalaiseen sovitusteologiaan kuului syntien sovittaminen verellä, uhraamalla virheetön eläin: pessi, lammas tai vuohi. (Ks. 3. Moos. 5:14-19; 7:1-5; 17:11).

²¹² Blenkinsopp 2002, 351.

²¹³ Blenkinsopp 2002, 355.

tekstistä kokonaan.²¹⁴ Näin tulkitsee myös Whybray, joka kritisoi ajatusta ihmisen rinnastamisesta kulttitoimintaan, jossa toistuvasti eläin on toiminut vikauhrina.²¹⁵ Toisin sanoen jakeen kokonaisuuden sekä kontekstin kannalta vihmominen tuntuisi näin ollen tekstin sisään luetulta.

וְיָרִידָהּ יָמֶיהָ on relatiivilause, joka suorakäännöksenä merkitsee ”hän tulee pidentämään päivänsä”. Tekstiä mukaillen selkein käännös on kuitenkin ymmärtää sanat niin, että palvelija saa elää poikkeuksellisen kauan tai pitkän elämän.²¹⁶ Pitkän elämän lupaus on jossain määrin kuitenkin kärsivän palvelijan kokonaiskuvaan sopimaton sekä ristiriitainen. Vasta juuri aiemmin (jakeet 8 ja 9) profeetta on puhunut kärsivän palvelijan kuolemasta graafisesti kuvaillen. Ainakaan jos tukeudutaan tulkintaan palvelijan varmasta kuolemasta, niin kuvaus pitkästä elämästä on ristiriitainen. On erikoista, että samassa jakeessa palvelija rinnastetaan vikauhrin asemaan (näin ollen myös kuolemaan), vaikka myöhemmin puhutaan päivien jatkumisesta ja jopa jälkeläisistä, jotka palvelija itse näkee.

²¹⁴ Childs 2001, 418.

²¹⁵ Whybray 1990, 179. Whybray lukeutuu niihin joiden mielestä tekstin kirjoittaja olisi todennäköisesti puhunut sijaisuhrista selkeämmin merkityksin, jos olisi todella näin tarkoittanut. Sen sijaan ajatus, että ihmisen elämä voisi millään tavalla toimia uhrina on VT:n ajatukselle vieras.

²¹⁶ Whybray 1990, 179. Pitkä ikä ja elämä oli ajan juutalaisessa kulttuurissa erityinen siunauksen merkki.

3.1.3 Jakeet 53:11-12

Jes. 53:11

MT

1QIsa^a

LXX

מַעֲמַל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה יִשְׁבֶּעַ--בְּדַעְתּוֹ יִצְדִּיק צְדִיק עֲבָדֵי לְרַבִּים וְעוֹנֹתָם, הוּא יִסְבֵּל	מַעֲמַל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה אֹר וַיִּשְׁבֶּעַ וּבְדַעְתּוֹ יִצְדִּיק עֲבָדֵי לְרַבִּים וְעוֹנֹתָם הוּא יִסְבֵּל	δεῖξαι αὐτῷ φῶς καὶ πλάσαι τῇ συνέσει, δικαιῶσαι δίκαιον εἶ δουλεύοντα πολλοῖς, καὶ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει.
Hän tulee näkemään lopputuloksen sielunsa kärsimyksen kautta ja on tyytyväinen. Tiedon kautta minun vanhurskas palvelijani vanhurskauttaa monet ja kantaa heidän rikkomuksensa.	Hänen sielunsa kärsimyksen kautta hän tulee näkemään valon ja löytää tyydytyksen. Ja hänen tietonsa kautta hänen vanhurskas palvelijansa tulee tekemään monet vanhurskaiksi ja hän tulee kantamaan heidän syntinsä.	Herra on myös mielissään ottaessaan pois hänen sielunsa vaivan, näyttäen hänelle valon ja antaen ymmärryksen: vanhurskauttaakseen oikeudenmukaisen joka palvelee monia hyvin ja hän tulee kantamaan heidän syntinsä.

Usein masoreettinen teksti on yhtäläinen joko Qumranin käsikirjoituksen tai Septuagintan kanssa ja ainakin jompikumpi näistä poikkeaa masoreettisen tekstin kanssa. Jae 11 on poikkeuksellinen siinä mielessä, että siinä 1QIsa^a sekä LXX muistuttavat osittain enemmän toisiaan kuin masoreettista tekstiä. Sekä 1QIsa^{a217} että LXX puhuvat valosta minkä palvelija tulee näkemään. MT:stä puuttuu maininta valosta kokonaan ja tästä syystä jakeen sisältökin on osittain epämääräinen. Yleensä tekstikokonaisuus on ehyempi juuri masoreettisen tekstin kohdalla (ei kuitenkaan aina) ja esimerkiksi Septuagintan käännöksestä tuntuu toisinaan puuttuvan jotakin. Tässä tapauksessa ero on kuitenkin ilmeinen: MT:stä puuttuu valoa merkitsevä sana (hepr. אור ja kreik. φῶς) mikä löytyy sekä qumranin tekstistä että Septuagintasta.

Jes. 53:11 löytyy Qumranin kääreistä myös 1QIsa^b ja 4QIsa^d fragmenteista. Myöskin näissä אור esiintyy Septuagintaa mukaillen.²¹⁸ Tekstievidenssi on siis tässä kohden yhdenmukainen kaikessa laajuudessaan Masoreettista tekstiä

²¹⁷ Viittaus valoon löytyy jokaisesta muustakin Qumranista löytyneestä fragmentista missä jae on mainittu: 1QIsa^a, 1QIsa^b, 1QIsa^d.

²¹⁸ Van Der Kooij 1992, 199.

vastaan. Näin ollen tekstin luettavuuden kannalta MT ei ole yhtä eheä tai johdonmukainen. MT:n käännöstyö on jakeen osalta ollut tästä syystä vaikeaa eikä suotta – se ei anna johdonmukaista tai loogista kokonaisuutta johtuen אור-sanan puuttumisesta.

Vaihtoehtoja sille miksi אור ei löydy MT:stä laisinkaan on vaikea löytää. Whybray on esittänyt, että mahdollinen selitys löytyisi אור-substantiivia edeltävästä näkemistä merkitsevistä verbistä ירצה. Whybray ehdottaa selitykseksi, että tekstin redaktori jätti valon pois koska tätä hämäsi kahden sanan keskinäinen samankaltaisuus – kyse olisi tällöin ollut yksinkertaisesta ja tahattomasta virheestä.²¹⁹ Whybray saattaa olla oikeassa, mutta selitystä on vaikea uskoa. אור sekä ירצה eivät ole kuitenkaan niin lähellä toisiaan ulkoasunsa tai merkityksensä puolesta, että muuten eheän MT:n tekstin sisällä kirjoittajalla olisi sattunut näinkin yksinkertainen virhe. Varmuutta kysymykseen on mahdoton saada. Pitkään Septuagintan käänнос antoi ainoan vaihtoehdon MT:n versiolle, missä sana valo φως esiintyi. Vasta Qumranin käännöksen myötä vastassa oli ensimmäinen hepreankielinen käsikirjoitus ja vertailukohde jakeesta. On huomion arvoista että jokainen Qumranista löytynyt fragmentti kyseisestä jakeesta puoltaa Septuagintan käännöstä.

Jakeen edetessä kääntäminen vaikeutuu. Vaikeus muodostuu lauserakenteesta mikä hallitsee sekä MT:n että Qumranin tekstiä. Whybrayn mukaan lausetta on mahdoton kääntää tyhjentävästi ja jokaiseen yritykseen tulisi suhtautua varauksella. Lukutapoja on toki useita mahdollisia. Loogisimman vaihtoehdon mielestäni on tässä suhteessa tarjonnut Septuaginta. Jae on pitkä ja kenties vaikealukuinen, mutta rakenteellisesti kaikista kolmesta käsikirjoituksesta loogisin ja yhtenäisin. LXX:n tekstiä mukaillen: ”Palvelija näkee valon, mikä antaa hänelle ymmärryksen vanhurskauttaakseen oikeudenmukaisen ihmisen”. Lukijalle ei jää epäselväksi mistä on kysymys. 1QIsa^a teksti on hiukan epäselvempi mutta kuitenkin ymmärrettävä, johtuen siitä, että אור on säilyttänyt paikkansa alkuperäisessä kirjoituksessa. MT:ssä puolestaan on vaikea ymmärtää, miten palvelija vanhurskauttaa monet viisautensa kautta?

Vaikeaselkoisuus koskee myös vanhurskasta merkitsevää צדיק-adjektiviä. Whybray pitää poikkeuksellisenä sitä, että צדיק edeltää palvelijaa merkitsevää עבד-substantiivia.²²⁰ Whybrayn huomio on oikea. Heprealle ominaisempi

²¹⁹ Whybray 1990, 180.

²²⁰ Whybray 1990, 180.

lauserakenteellinen ilmaisu olisi asettanut sanat toisinpäin, eli vastakkaisessa järjestyksessä. Sama poikkeava sanajärjestys ilmenee myös 1QIsa^a:n tekstissä. Sanajärjestys on ilmeisen poikkeava. On mahdollista, että kyseessä on huolimaton virhe, jolloin וְצָדִיק on vahingossa kirjoitettu väärään kohtaan. Toinen vaihtoehto on, että וְצָדִיק on vahingossa toistettu aiemmasta ”vanhurskauttaa” verbistä ja näin ollen sanaa ei olisi edes alun perin tarkoitettu kirjoitettavaksi. Sanan turha toisto on mielestäni looginen selitys ja sen poistaminen tekstistä tekisi siitä johdonmukaisemman kokonaisuuden.

MT:n vaikeaselkoisuus koskee myös tietoa וְצָדִיק käsittelevää lausetta. Miten tieto toimisi vanhurskauttamisen välikappaleena? D.W.Thomas lukee וְצָדִיק (hänen tiedossaan) merkitsevän tiedon sijaan nöyryytystä.²²¹ Thomaksen ehdotus on mielenkiintoinen ja täysin mahdollinen. Jos oletamme että וְצָדִיק on vain vahingossa lisätty tekstiin ja sitä ei lueta mukaan, sekä וְצָדִיק korjattaisiin merkitsemään Thomaksen ehdotuksen mukaisesti nöyryyttä, olisi teksti eheämpi ja kenties selkeämpi: ”hänen nöyryytöksensä kautta hän tulisi saamaan tyydytyksensä vanhurskaana (tai viattomana) henkilönä”. Tämä on johdonmukaisin lukutapa muuten raskaasti kääntyvälle jakeelle. Kuten todettu, Septuaginta on vertailukohteenä tässä selkeämpi.

Jahve jatkaa puhettaan palvelijastaan: vanhurskas palvelija vanhurskauttaa monet. Tämä puoli tekstistä puuttuu Septuagintasta kokonaan, mutta on kirjoitettu sekä MT:ssä että Qumranin tekstissä. וְצָדִיק verbi on hif'il muodossa mikä on epätavanomaista.²²² Useimmiten וְצָדִיק verbi hif'il muodossa esiintyessään on käännetty eri tavoin, kuten ”vapauttaa” tai ”jakaa oikeutta”. Jakeen kontekstissa vanhurskauttaa on kuitenkin sopivin vaihtoehto. Vanhurskautus koskee ”monia” (לְרַבִּים), todennäköisesti juutalaisia pakkosiirtolaisia. Osana eksiilin teologiaan kuuluu teologinen ajatus kansan syyllisyydestä, mihin myös profeetta Jesaja viittaa.

MT, 1QIsa^a, sekä Septuaginta päättävät jakeen ilmoittamalla, kuinka palvelija kantaa kansan rikkomukset.²²³ MT:n verbi וְצָדִיק on imperfektin muodossa mutta tulisi lauseyhteydessä tulkita menneeksi aikamuodoksi.²²⁴ Lauseessa selkeästi painottuu sijaiskärsimyksen teologia. Toisaalta וְצָדִיק voidaan tulkita

²²¹ Thomas 1971, 54–55. Vaikka lähes poikkeuksetta VT:ssa וְצָדִיק kantaakin merkitystä ”tieto”, on Thomaksen vaihtoehtoinen käännös varteenotettava. Arabian wadu'a merkitsee nöyryymistä, hiljentymistä tai alistumista.

²²² Whybray 1990, 181.

²²³ Septuaginta: synnit (ἀμαρτίας).

²²⁴ Whybray 1990, 181.

toisin. Verbi קָל esiintyy samassa qal-muodossa vain kerran VT:n sisällä: Val. 5:7

²²⁵. Valitusvirren jakeessa isien lapset kärsivät isiensä syntien johdosta – ei kuitenkaan heidän puolesta tai edestään. Samankaltaista lukutapaa tämän jakeen kohdalla myös Whybray pitää sopivimpana.

Jes. 53:12

MT	1QIsa ^a	LXX
לִכְנֹן אֶחָד לֹו בְּרַבִּים וְאֶת-עֲצוּמִים יִחְלַק שְׁלָל תַּחַת אֲשֶׁר הָעֶרָה לַמָּוֶת נִפְשׁוּ וְאֶת-פְּשָׁעִים נִמְנָה וְהוּא חָטָא- רַבִּים נִשָּׂא וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ	לִכְנֹן אֶחָד לֹו בְּרַבִּים וְאֶת עֲצוּמִים יִחְלַק שְׁלָל תַּחַת אֲשֶׁר הָעֶרָה לַמָּוֶת נִפְשׁוּ וְאֶת פְּשָׁעִים נִמְנָה וְהוּא חָטָא רַבִּים נִשָּׂא וְלִפְשָׁעִים יִפְגִּיעַ	διὰ τοῦτο αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς καὶ τῶν ἰσχυρῶν μεριεῖ σκυῖλα, ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον ἢ ψυχὴ αὐτοῦ, καὶ ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη· καὶ αὐτὸς ἀμαρτίας πολλῶν ἀνήνεγκεν καὶ διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη.
Sen tähden minä annan hänelle osan suurten joukossa, ja hän tulee jakamaan saalista mahtavien kanssa, sillä hän antoi elämänsä kuolemaan alttiiksi ja hänet luettiin pahantekijöiden joukkoon. Sillä hän kantoi monien synnin ja rukoili pahantekijöiden puolesta.	Sen vuoksi minä jaan hänelle osan mahtavien kanssa ja hän tulee jakamaan saalista väkevien kanssa, koska hän antoi elämänsä kuolemaan ja hänet luettiin pahantekijöiden joukkoon. Vaan silti hän kantoi monien synnit ja rukoili heidän pahojen tekojensa tähden.	Siksi hän tulee perimään monia ja hän tulee jakamaan voimakkaiden saalista koska hänen sielunsa annettiin kuolemalle. Hänet luettiin pahantekijöiden joukkoon ja hän kantoi monien synnit, ja hänet luovutettiin pois heidän syntiensä tähden.

Analyysin tekstikatkelman viimeinen jae toimii kokonaisuuden yhteen kokoavana tiivistelmänä. Ensimmäinen sana siksi לִכְנֹן (LXX: διὰ) on jokaisessa käsikirjoituksessa sama. Jakeessa 12 Jahve perustelee minkä takia palvelija saa korvauksen mikä hänelle kuuluu. Palvelija tulee jakamaan saalista²²⁶ mahtavien kanssa.²²⁷ Septuaginta aloittaa jakeen heprealaisista käsikirjoituksista poikkeavalla tavalla: αὐτὸς κληρονομήσει πολλοὺς (hän tulee perimään monia). Verbi קָל (jakaa) esiintyy kahdesti jakeen alkuosassa. Ensimmäisessä kohdassa Jahve jakaa palvelijalle osan suurten joukossa. Toisessa tekstikohdassa palvelija itse jakaa saalista mahtavien kanssa. Kummassakin lauseessa käytetään קָל-verbiä

²²⁵ Val. 5:7: ”Meidän isämme ovat syntiä tehneet; heitä ei enää ole. Me kannamme heidän syntivelkaansa.”

²²⁶ Palvelijan ”saalis” eli palkinto on kuvailtu jo jakeissa 9 ja 10.

²²⁷ Whybray 1990, 182. קָל: jakaa saalista viittaa tapaan, jossa sodankäynnin voittoisa osapuoli jakaa sodassa kaapattua saalista keskenään.

pi'el-muodossa. Driver lukee יִחְלֶק-verbin kirjoitusvirheeksi ja pitää todennäköisempänä, että se olisi alun perin tarkoitettu qal-muotoon.²²⁸ Tällöin jakeessa lukisi יִחְלֶק ”hän tulee ottamaan palkinnon vastaan” (saaliin jakamisen sijasta). Driverin ehdotus on mahdollinen, joskin epätodennäköinen. Saaliin jakaminen mahtavien kanssa sopii hyvin jakeen kuvaelmaan voittavasta, majesteetillisesta palvelijasta.

Palvelija tulee saamaan osansa suurten (בְּרָבִים)²²⁹ joukossa ja jakamaan saalista mahtavien (עֲצוּמִים) kanssa. Kummatkin adjektiivit kuvailevat samaa asiaa: voittoisia, väkeviä tai mahtavia. Palvelija joka kuvattiin aikaisemmin heikoksi, halveksituksi ja hyljättyksi löytää lopulta tiensä suurten joukkoon. רָבִים (monet/mahtavat) esiintyy jakeissa 53:11–12 yhteensä kolme kertaa. Vain viimeinen רָבִים on kirjoitettu ilman määräistä artikkelia. Tämä jättää lukijalle tulkinnanvaraa siinä, kenestä jakeen loppuosassa on kysymys. Monet viittaavat tässä näin ollen moniin yleisellä tasolla, eikä esimerkiksi vain palvelijan lähipiiriin tai tiettyyn ihmisryhmään. Ainakaan kirjoittaja ei suoraan ilmaise asiaa niin, että tarkka määritelmä ”monista” voidaan päätellä ilmeisesti.

Tässä jakeessa kuvataan kuinka palvelija antaa elämänsä kuolemalle alttiiksi. Kohdan varsinainen merkitys nousee hepreankielisestä verbistä מָצַח, minkä suora käännös viittaa paljastumiseen tai alastomaksi riisumiseen. מָצַח on tekstissä hif'il muodossa, jolloin sana kääntyy parhaiten ”paljastaa itsensä” tai ”riisuutua”.²³⁰ Termin käyttö samassa yhteydessä kuoleman kanssa on vahva kerronnallinen elementti missä yhdistyy täydellinen antautuminen, itselleen kuoleminen sekä nöyrytyminen. Septuagintan tekstissä ajatus itsensä riisumisesta ja antautumisesta hautautuu käännöksen alle. LXX tyytyy kertomaan, kuinka ”hänen sielunsa annettiin kuolemalle” (ἀνθ' ὧν παρεδόθη εἰς θάνατον). Septuagintan käännöksessä tapahtuma kuvataan passiivissa ja palvelijan oma osuus tai antautuminen tapahtumalle ei käy ilmi – ainakaan yhtä suorasti kuin hepreankielisissä käsikirjoituksissa.

Jakeessa on yhtymäkohta Qumranin sekä Septuagintan välillä, mikä poikkeaa masoreettisesta tekstistä. Masoreettisen tekstin מְצַחֵם רָבִים (monien synnin) synty on yksikössä. Masoreettisesta tekstistä poiketen sekä Qumranin käärössä, että Septuagintassa synty on monikon muodossa מְצַחֵם רַבִּים ja ἀμαρτίας πολλῶν.

²²⁸ Driver 1968, 92.

²²⁹ בְּרָבִים Sanantarkasti ”monien”. Jakeessa 11 בְּרָבִים on käännetty ”monien”, mutta jakeessa 12 toinen käännös on konteksti huomioon ottaen parempi.

²³⁰ Sama termi vertailukohteena esim. Ps. 137:7.

Kuten jakeessa 53:11, myös tässä jakeessa Qumranin teksti tarjoaa siis yhdessä Septuagintan kanssa vaihtoehtoisen lukutavan suhteessa masoreettiseen tekstiin. Myös kaksi muuta Qumranin tekstiä antavat saman monikon muodon synnille: 1QIsa^b sekä 4QIsa^d.²³¹ Eroavaisuudet masoreettisen ja Qumranin tekstien välillä jatkuvat. Masoreettisessa tekstissä lukee וְלַפְשֵׁימָה (pahantekijöiden puolesta) kun taas 1QIsa^a lukee וְלַפְשֵׁימָה (pahojen tekojen tähden). Varmaa syytä sille, miksi Qumranin teksteissä on yhdenmukaisesti päädytty viittaamaan syntisten tekoihin itse syntisten sijaan jää selvittämättä. Yksi mahdollinen selitys on kirjoittajan pyrkimys jakeen loppuosan sisäiseen yhdenmukaisuuteen. Ennen וְלַפְשֵׁימָה mainintaa jakeessa viitataan palvelijan kantaneen monien synnit: וְהוּאֵה חֲטָאִי רַבִּים וְנֶשָׁא. Näin ollen jakeen sisäistä yhdenmukaisuutta sanavalintojen puolesta on voitu korostaa puhumalla lopussakin teoista itse pahantekijöiden sijasta.²³²

Septuaginta antaa tässä kohden varsin eri näkemyksen jakeen päätöksestä: διὰ τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν παρεδόθη (hänet luovutettiin pois heidän syntiensä tähden). Vaikka tätä edeltävä virke on Septuagintassa vielä samankaltainen MT:n ja Qumranin tekstien kanssa, jakeen loppuosan merkitys muuttuu Septuagintassa lähes täysin. MT ja Qumran lopettavat jakeen kärsivän palvelijan esirukoukseen.²³³ Septuaginta ei puhu rukouksesta mitään, vaan päättää jakeen kertomukseen, kuinka kärsivä palvelija ”luovutettiin pois”. Septuagintan MT:stä ja Qumranin tekstistä poikkeava tekstikohta ei ole ainoa laatuaan käsittelemässäni Jes. 52:13–53:12 kokonaisuudessa. Välillä Septuagintan teksti käyttää huomattavasti vapautta käännoksessään, tai vaihtoehtoisesti perustaa tekstinsä täysin toisenlaiseen alkutekstiin. Koska tässä on kuitenkin kyse koko kärsivää palvelijaa käsittelevän kokonaisuuden päätösosuudesta, tekstikohta on mielestäni erityisesti tarkastelemisen arvoinen. Voidaan kysyä miksi Septuagintassa on päädytty toisenlaiseen päätökseen. Pyrin seuraavaksi avaamaan ja analysoimaan tätä Septuagintan omintakeista lopetusta koko kärsivän palvelijan tekstijaksossa.

Kuten aiemmin olen tuonut esille, Septuagintan tekstissä on taustalla vaikuttanut kollektiivinen juutalaiseen marttyyriteologiaan pohjautuva tulkinta, mikä on osaltaan heijastanut myöskin kärsivän palvelijan tekstiin. Tästä näkökulmasta käsin on mahdollista ajatella, että Septuagintan kirjoittaja on tarkoituksella valinnut jättää esirukouksen teeman loppujakeesta pois ja vaihtanut

²³¹ Van der Kooij 1992, 199.

²³² Watts 2005, 782.

²³³ Vaikka lauseen merkitys onkin MT:n ja Qumranin teksteissä erilainen, kummassakin puhutaan silti rukouksesta.

sen ”pois luovuttamiseen”, mikä voitaisiin näin ollen tulkita kansaa kohdanneeseen kärsimykseen, mahdollisesti kollektiiviseen pakkosiirtolaisuuteen. On otettava kuitenkin myös huomioon Septuagintan käyttämä verbi *παρεδόθη* (luovutettiin). Olen kääntänyt sanan jakeen kontekstin huomioiden ”luovutettiin pois”, mutta verbi *παρεδόθη* voidaan kääntää myös toisin: tulla petetyksi tai hylätyksi. Sanan monimerkityksellisyys saa yhä uusia ulottuvuuksia, kun sitä tarkastellaan Uuden testamentin kirjoituksissa käytetyn kreikankielen valossa, missä *παρεδόθη* viittaa vangitsemiseen.²³⁴ On mahdotonta olla varma mikä on oikea tapa tulkita ja lopulta kääntää *παρεδόθη* Septuagintan kirjoittajan tarkoittamalla tavalla.

Kenties vastausta ja ratkaisua Septuagintan jakeen loppuosan muotoiluun ei löydy, jos tarkastelemme jaetta 53:12 irrotettuna aiempien jakeiden muodostamasta kokonaisuudesta. Kärsivästä palvelijasta kertovat jakeet muodostavat selkeän ja yhtenäisen kokonaisuuden, joten niissä ilmeneviä piirteitä tulisi tarkastella kokonaisuus huomioiden. Kuten aiemmin analyysissäni totesin, Jes. 53:8 jakeessa MT sekä 1QIsa^a kuvaavat identtisesti palvelijan kohtaloa: *מַעֲצָר וּמִדְּמָיוּתָא לְקָרְנָא* (pidätyksen ja tuomion kautta hänet otettiin pois). Samassa kohdassa Septuaginta ei puhu pidätyksestä sanallakaan.²³⁵ Voisiko olla mahdollista, että Septuagintan kirjoittaja pyrkii paikkaamaan palvelijan pidätykseen liittyvää ilmaisuja jakeessa 53:12, koska ei ollut tätä aiemmin ilmaissut jakeessa 53:8? Tällöin tulisi olettaa, että Septuagintan kirjoittaja on tietoisesti jostakin syystä jättänyt jakeen 53:8 kohdalla mainitsematta pidätyksestä ja kääntänyt kyseisen jakeen sisällön tarkoituksella toisin kuin MT ja 1QIsa^a. Tällöin tulisi myös olettaa, että Septuagintan kirjoittaja on mieltänyt verbin *παρεδόθη* viittaavan pidätykseen. Ehdottamani näkökulma voisi mahdollisesti tarjota selityksen sille, miksi Septuaginta puhuu jakeen lopussa eri merkityksin, kuin MT ja 1QIsa^a. MT ja 1QIsa^a kirjoittavat palvelijan tuomiosta pidätyksen kautta jo aikaisemmin jakeessa 53:8. Septuaginta tuo tämän saman näkökulman pidätyksestä jakeen lopussa, eikä ole sitä jakeessa 53:8 kirjoittanut.

Qumranin teksteistä myös 1QIsa^b, sekä 4QIsa^d kirjoittavat *וּלְפֶשַׁעֵיהֶם*.²³⁶ Jakeen 53:11 ja 53:12 osoittamat hienoluontoiset erot MT:n ja Qumranin

²³⁴ Nestle & Aland 1993. Κατα Μαθθαιον 4:12: ”Ἀκούσας δὲ ὅτι Ἰωάννης *παρεδόθη* ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.” Suomenkielinen käännös Matt. 4:12: ”Kun hän sai kuulla, että Johannes oli **vangittu**, siirtyi hän Galileaan.”

²³⁵ Jes. 53:8, sama kohta Septuagintassa: ἐν τῇ ταπεινώσει ἢ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη. (nöyryydessä hänen tuomionsa otettiin pois).

²³⁶ Van Der Kooij 1992, 199.

käsikirjoitusten välillä näyttävät, että jos eroavaisuuksia MT:n ja Qumranin välillä löytyy, kaikki Qumranin käsikirjoitukset kuitenkin pitävät yhtä. On siis todennäköistä, että kaikilla Qumranin teksteillä on yhteinen lähde taustallaan. Tämänkaltaiseen lopputulokseen viittaa ainakin Jes. 52:13–53:12 paljastama Qumranin tekstien samankaltaisuus. Sellaista esimerkkiä ei ole, missä enemmistö Qumranin teksteistä poikkeaa Masoreettisesta tekstistä, kuitenkin niin että edes yksi Qumranin kääreistä tai fragmenteista olisi MT:n kanssa samanlainen. Jos yksi Qumranin käsikirjoituksista poikkeaa jossain kohdin MT:stä, voidaan pitää sääntönä, että niin poikkeavat loputkin. Tästä syystä koko analyysissäni muiden kuin 1QIsa^a:n käsitteleminen Qumranin tekstien osalta on jäänyt huomattavan vähälle.

Kärsivän palvelijan laulu päättyy kertaamaan vielä sijaiskärsimyksen luonnetta. Kuten aiemmin olemme huomanneet tulkinnat sijaiskärsimyksen liittämistä Jesajan kirjaan vaihtelevat. Whybray ei näe laisinkaan חֶטְאֵי-רַבִּים נָשָׂא - kohdassa rinnastusta sille, mikä VT:ssa yleensä viittaa sijaiskärsimykseen.²³⁷ Jakeen lopussa palvelija rukoili kansan puolesta. Tämä voidaan nähdä yleisenä profeetan toiminnan piiriin kuuluvana vastuuna.²³⁸ Tai esirukoilu voidaan liittää laajemmin kärsivän palvelijan sijaiskärsimyksen tehtäviin.

Verbi נָשָׂא (kantaa) herättää tekstiä lukiessa kysymyksiä. Verbi נָשָׂא on perfektin muodossa ja näin ollen kuvaa täyttynyttä tekoa – jotain sellaista mikä on jo saatettu valmiiksi menneisyydessä. Tässä ei ole ongelmaa tekstin kontekstin suhteen, sillä palvelija on jo aiemmin kuvattu haudatuksi eli kokonaisuuden kannalta palvelijaa näyttää kohdanneen kuolema. Mutta kun vertaamme נָשָׂא verbin perfektin muotoa jakeen lopussa esiintyvään יִפְגֹּעַ -verbiin (kohdata, tavata, tai tavoitella)²³⁹, on jakeen sisäisten sanojen aikamuotojen välillä pohdittavaa. יִפְגֹּעַ verbi on hiphil imperfektin muodossa ja voi viitata jatkuvaan tekemiseen tai tulevaan tekoon. Jakeen kokonaisuuden kannalta näen paremmaksi käännökseksi katsoa יִפְגֹּעַ -verbin viittaavan jo suoritettuun tekoon, kuten myös aiemmat verbit on jakeessa ilmaistu viitaten palvelijan tekoihin. Tekstistä itsestään voi kuitenkin halutessaan myös lukea jakeen loppuosan toisin eli jatkuvan tekemisen muodossa: ”hän jatkuvasti esirukoili...” Kirjoittaja on mahdollisesti halunnut jättää asian

²³⁷ Whybray 1990, 183. Esimerkiksi Hes. 4:4–6 profeetta Hesekeel: ”...on sinun kannettava heidän syntivelkaansa.” Whybrayn mukaan tässäkin ei ole kyse sijaiskärsimyksestä samassa mielessä kuin uhrikultin (Esim. 3. Moos. 10:17; 16:22) eläinten uhraamisessa. Sen sijaan Hesekeelin kohdalla kansan tuli kärsiä synneistään itse.

²³⁸ Whybray 1990, 183.

²³⁹ Jakeen kontekstin pohjalta יִפְגֹּעַ viittaa palvelijan esirukoukseen monien edestä.

ymmärrettäväksi, kuten lukija itse tahtoo. Eroavaisuuden Masoreettisen tekstin verbiin tuo 1QIsa^a. Verbi on kirjoitettu MT:stä poikkeavaan קָלִי qal-muotoon, missä verbin esirukoukseen viittaava merkitys korostuu entisestään.²⁴⁰

4. Yhteenveto ja johtopäätökset

Analyysin kautta Jesajan kirjan kärsivän palvelijan teksti on avautunut uudella ja monitulkinnaisemmalla tavalla. Analyysi pelkästään Masoreettisen tekstin ja Qumranin löytöjen kesken olisi jo itsessään ollut kattava työ. Mutta tosiasiaa erot MT:n sekä 1QIsa^a:n ja muiden Qumranin kääreiden välillä olisivat jääneet melko niukoiksi. Erot näiden kahden tekstin välillä ovat usein senkaltaisia, että ne eivät muuta tekstin sisältöä laajemmin. Erot ovat usein ortografisia, joissakin tapauksissa sanastollisia, mutta harvemmin kieliopillisia ja oikeastaan eivät lähes koskaan täysin ristiriidassa keskenään. MT ja 1QIsa^a:n tekstejä luonnehtisin käsittelemäni tekstijakson osalta komplimentaariseksi, eli toisiaan täydentäviksi. Ne muodostavat melko yhtäläisen, mutta kuitenkin jossain määrin poikkeavan lukutavan. Näin ollen voi sanoa, että Qumranin kääret ainakin Jes. 53:13–53:12 tekstin osalta pitkälti tukevat masoreettista tekstitradiitiota. Kahdesta samasta tekstistä ei kuitenkaan ole kysymys, sillä erojakin löytyy.

Analyysini varsinainen punainen lanka löytyi Septuagintan tarjoamasta lukutavasta suhteessa hepreankielisiin teksteihin. Septuagintan teksti tarjosi jatkuvasti mielenkiintoisen vertailukohteen ja nosti esiin tulkinnallisia sekä tekstikriittisiä kysymyksiä tarkasteleman kolmen tekstin suhteesta toisiinsa. Joissakin tapauksissa Septuaginta myötäili heprealaisia tekstejä täysin, kun taas välillä se antoi täysin poikkeavan lukutavan jakeiden sisällöstä. Lukijalle herää kysymys, mihin tekstiin Septuagintan käännös perustuu, ja mikä on tämän Septuagintan pohjatkestin suhde MT:n sekä 1QIsa^a:n kohdalla? Tämän kysymyksen selvittäminen vaatisi osakseen jo laajemman tutkimuksen ja kokonaisvaltaisemman lähestymisen suurempaan tekstikokonaisuuteen, kuin olen tässä käsitellyt.

Usein jakeiden kohdalla korostui MT:n ja 1QIsa^a:n yhteinen linja, mikä harvoin poikkesi toisistaan. Septuaginta saattoi antaa laajemmin poikkeavan lukutavan. Mielenkiintoisimmat jakeet olivat niitä, joiden kohdalla Septuaginta ja vain toinen heprealaisista teksteistä edusti samankaltaista lukutapaa. Esimerkkinä

²⁴⁰ Baltzer 2001, 428.

tästä on jakeen 53:11 Qumrania ja Septuagintaa yhdistävä maininta ”valosta”. Vasta Qumranin löytöjen myötä Septuaginta sai tekstikriittisesti tukevan ja täydentävän vertailukohteen, osoittaen MT:n puutteellisuuden tältä osin. Tekstikohdat jotka ovat samankaltaisia Qumranin kääreissä, sekä Septuagintassa, eli kaikista vanhimmissa lähteissä, puoltaa ajatusta, että niitä yhdistää yhteinen esimasoreettinen tekstilähde Jesajan kirjasta.²⁴¹

Tekstikriittisesti yksi mielenkiintoisemmista havainnoista syntyi jakeen 53:12 kohdalla. Vaikka Septuagintan teksti onkin toisinaan hyvin poikkeavaa suhteessa masoreettiseen tekstiin ja Qumranin teksteihin, pidin jakeen 53:12 lopetusta Septuagintan osalta tarkastelemisen arvoisena, sillä siinä päättyi yksi erillinen kokonaisuus Jesajan kirjan sisällä – tämä on todennäköisimmin ollut myös LXX-Jesajan kääntäjän tiedostama asia. Analyysissäni pohdin sitä, minkä vuoksi Septuaginta päätti kärsivän palvelijan tekstikokonaisuuden heprealaisista teksteistä poiketen. On mahdollista, että tälle ei ole sen syvempää merkitystä, mutta näin myös mahdollisuuden tulkita Septuagintan kirjoittajan tarkoituksena, koska kyseessä on kärsivästä palvelijasta kertovan kokonaisuuden lopetus. Kyseessä on siis merkittävä jae kokonaisuuden ja kärsivän palvelijan teeman kannalta. Ehdotin analyysissäni kahta eri vaihtoehtoa mahdollisuutta sille miksi Septuaginta päätti jakeen 53:12 omintakeisesti. Toisaalta lopetus saattoi sopia paremmin yhteen Septuagintalle ominaisen Israelin kansaa koskevan kollektiivisen tulkinnan kanssa. Toinen mahdollisuus liittyi kirjoittajan tarkoitukseen tuoda esille aiemmin ilmaisematonta materiaalia liittyen palvelijan pidätykseen (tai vangitsemiseen), mikä oli käynyt ilmi heprealaisista teksteistä, muttei Septuagintasta. Jae osoittaa ainakin sen, kuinka Septuagintan poikkeava teksti herättää lukijassa väkisininkin pohdintaa siitä, miksi Septuaginta on valinnut omat ilmaisunsa ja mihin ne perustuvat. Lukija saa itse tehdä tästä omat päätelmänsä. Jakeessa 53:12 tuon esille tältä osin omia ehdotuksiani ottaen kuitenkin huomioon koko Jes. 52:13–53:13 katkelman.

Tekstikriittisessä analyysissä olen tuonut eri käsikirjoitusten eroavaisuuksia parhaani mukaan esille ja vertaillut niitä keskenään. Kaikkia eroja en tässä työssä kuitenkaan käsitellyt, vaan keskityin niihin mitkä itselleni nousivat tekstejä kääntäessäni esille ja tuntuivat vaativan lisäselvitystä tai osoittautuivat muuten

²⁴¹ Van der Kooij 1992, 199. Tämä korostuu erityisesti kohdissa, joissa Septuagintan lukutapa korreloi 1QIsa^a:n lisäksi myös muissa jakeen sisältävissä Qumranin löydöissä. MT:n sisällöstä Qumranin tekstit (1QIsa^a, 1QIsa^b, 4QIsa^d) ja Septuaginta poikkeavat näissä jakeissa: Jes. 53:11;12. Eroavaisuuksia olen käsitellyt yksityiskohtaisemmin analyysissä jakeiden kohdalla.

mielenkiintoisimmiksi. Erityisesti Septuagintan versio tarjosi oivan vertailukohteen hepreankielisille käsikirjoituksille. Tekstin sisältö vaihtelevan kokoisineen eroavaisuuksineen kuitenkin näyttäytyy kaikissa kolmessa lähteessä samantyyppisenä. Jokainen keskittyy osaltaan kärsivän palvelijan kuvaukseen eli aihe on kaikissa sama.

Luvun kaksi tulkintatraditiossa avasin pääuomia kärsivän palvelijan herättämistä tulkintalinjoista ja traditioista. Keskityin erityisesti juutalaiseen ja kristilliseen tulkintatraditioon. Jes. 52:13–53:12 tulkinnan tarkastelua ei tarvitse lähestyä puhtaasti poleemisesti tai vastakkainasettelun kautta. Kärsivän palvelijan teksti tarjoaa mallin, missä esimerkilliset hyveet yhdistyvät esimerkiksi lukijakunnalle. Tekstin puhuttelevuus onkin yksi sen ajattoman vetovoiman salaisuus. Kärsivä palvelija jättää esimerkin mitä seurata: itsensä kieltäminen, kostosta luopuminen, sekä itsensä uhraaminen toisten puolesta. Edellä mainitut hyveet olivat tekstin kirjoitusaikana ihanteita siinä missä nykyaikaisellekin lukijalle.

5. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

5.1 Lähteet

Biblia Hebraica Stuttgartensia

- Ediderunt. K. Elliger et W. Rudolph et. al. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1997.

Novum Testamentum Graece

- Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Kurt Aland et al. 27. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1993.

Septuaginta

- Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum – Isaias. Edidit Josph Ziegler. 3. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1983.

Septuaginta

- Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Ed. Alfred Rafls. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 1979.

Qumran Scrolls

- The Biblical Qumran Scrolls. Transcriptions and Textual Variants. Ed. by Eugene Ulrich. Leiden: Brill, 2010.

The Digital Dead Sea Scrolls

- The Israel Museum, Jerusalem. The Great Isaiah Scroll.
[URL: http://dss.collections.imj.org.il/isaiah](http://dss.collections.imj.org.il/isaiah)

5.2 Apuneuvot

Aejmelaesus, Lars

2003 Uuden testamentin kreikan kielioppi. Helsinki: Kirjapaja.

Aspinen, Mika

2011 Raamatun heprean kielioppi. Helsinki: Finn Lectura.

Interlinear Hebrew-English Old Testament

1985 The NIV Interlinear Hebrew-English Old Testament. Volume 4. Isaiah–Malachi. Ed. by John R. Kohlenberger III. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.

Kirkkoraamattu 1933/1938

KR-38 Pyhä Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuosina 1933/1938 käyttöön ottama suomennos.

Kirkkoraamattu 1992

KR-92 Pyhä Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen 1992 käyttöön ottama suomennos.

- Kohlenberger, John R.
1987 The interlinear NIV Hebrew-English Old Testament. Zondervan Publishing House. Grand rapids, Michigan.
- Liddell, H.G. & Scott, R
1961 An Intermediate Greek–English Lexicon. 7th ed. Oxford: Clarendon Press.
- Liljeqvist, Matti
2007 Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi. Helsinki: Finn Lectura.
2010 Vanhan testamentin heprean ja aramean sanakirja. Helsinki: Finn Lectura.
- Owens, J. Joseph
1989 Analytical Key to the Old Testament. Isaiah-Malachi. Vol. 4. Baker book house, Michigan.
- Ulrich, Eugene; Flint, W, Peter.
2010 Discoveries in the Judaean Desert XXXII. Qumran Cave 1. The Isaiah Scrolls. Part 1: Plates and transcriptions. Oxford: Clarendon Press.
2010 Discoveries in the Judaean Desert XXXII. Qumran Cave 1. The Isaiah Scrolls. Part 2: Introductions, commentary, and textual variants. Oxford: Clarendon Press.
- Vanhan Testamentin Apokryfikirjat
2009 2. Makkabealaiskirja. Toim. Juha Pihkala, Anni Maria Laato, Tapio Leinonen, Kai Vahtola, Hanne von Weissen, Johanna Räsänen. Kotimaa-yhtiöt Oy. Kirjapaja.

5.3 Kirjallisuus

- Aejmelaeus, Anneli
1987 Herran kärsivä palvelija septuagintassa ja kristillisessä tutkimustraditiossa. Teologinen Aikakausikirja 92 (199-205).
2002 Jeremiah at the Turning-point of History: the Function of Jer. XXV 1-14 in the Book of Jeremiah. – Vetus Testamentum 52. Leiden: Brill. 450–482.
2005 The Suffering Servant: Isaiah 53 as an Intertext of the New Testament. – Lux Humana, Lux Aeterna. Essays on Biblical and Related Themes in Honour of Lars Aejmelaeus. Ed. by Antti Mustakallio. Publications of 97 The Finnish Exegetical Society 89. Helsinki: Finnish Exegetical Society. 475–494.
2012 Levels of Interpretation. Tracing the Trail of the Septuagint Translators. URL: <http://hdl.handle.net/10138/34741> Katsottu: 30.1.2017
- Abegg, M.G.
2002 1QIsa^a And 1QIsa^b: A Rematch. In E. D. Herbert & E. Tov. The Bible as Book. The Hebrew Bible and The Judaean Desert Discoveries. The British Library & Oak Knoll Press. pp. 221-228.

- Albright, W.F.
1957 The High Place in Ancient Palestine. *Vetus Testamentum Supplement*, IV.pp. 242–258.
- Bailey, D.P.
1998 "Concepts of Stellvertretung in the Interpretation of Isaiah 53, "in: W.H. Bellinger & W.R. Farmer, *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*. Harrisburg: Trinity Press International. pp. 223–250.
- Baltzer, Klaus
2001 *Deutero-Isaiah. A Commentary on Isaiah 40–55*. Fortress Press. Minneapolis.
- Bellinger, W.H.& Farmer, W.R.
1998 *Jesus and the Suffering Servant: Isaiah 53 and Christian Origins*. Harrisburg: Trinity Press International.
- Blenkinsopp, Joseph.
2002 *Isaiah 40–55 A new translation with introduction and commentary by Joseph Blenkinsopp. The Anchor Bible; vol. 19*. Doubleday, a division of Random House, Inc.
- Bultmann, R.
1965 *Theologie des Neuen Testament*. Tübingen: Mohr.
- Childs, Brevard.
2001 *Isaiah. The Old Testament Library. A Commentary by Brevard S. Childs*. Westminster John Knox Press. Louisville, Kentucky.
- Collins, J.J.
2008 *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*. New York: Crossroad. pp. 75–81.
- de Sousa, Rodrigo
2010 Problems and Perspectives on the study of Messianism in LXX Isaiah. Artikkeliteoksessa: van der Kooij, Arie & van der Meer, Michael N. (toim.), *The Old Greek of Isaiah. Issues and perspectives. Contributions to Biblical Exegesis & Theology 55*. Sivut 135–152. Leuven, Paris & Walpole, MA: Peeters. 2010.
- Driver, G.R.
1936 Linguistic and textual problems: Isaiah XL – LXVI. *The Journal of Theological Studies*. Vol. 36, No. 144 (October 1935), pp. 396–406. Oxford University Press.
1968 "Isaiah 52:13–53:12: the Servant of the Lord", M. Black and G. Fohrer (ed.), In *Memoriam Paul Kahle*, BZAW 103, pp. 90–105.
- Evans, C.A.
2011 "Prophet, Sage, Healer, Messiah, and Martyr: Types and Identities of Jesus," in: T.Holmen & S.E. Porter (eds), *Handbook for the Study of the Historical Jesus Vol 2: The Study of Jesus*. Leiden: Brill.
- Friedländer, M.
1873 *The Commentary of Ibn Ezra on Isaiah*, N. Trubner & Co. 1. London.

- García Martínez, Florentino
1994 The Dead Sea Scrolls Translated: The Qumran Texts in English. Leiden: Brill.
- Green, W. Scott.
1987 Introduction: Messiah in Judaism: Rethinking The Question. In: Judaism And Their Messiahs. At the Turn of the Christian Era. Ed. Jacob Neusner, William Scott Green, Ernest S. Frerichs. Cambridge University Press. New York.
- Gershom Scholem
1971 "Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism," in The Messianic Idea in Judaism. New York: Schocken.
- Gunneweg, A.H.J.
1985 Esra. KAT 19/1, Gütersloh: Mohn. pp. 164–172.
- Henten, van, J.W.
1997 The Maccabean Martyrs as Saviours of the Jewish People: A study of 2 and 4 Maccabees. SupSJS 57. Leiden: Brill.
- Hamp, V.
1982 "טָבַח tabah," Theological Dictionary of the Old Testament. Vol 5. pp.283–287. William B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan.
- Hengel, M.
2004 "The Effective History of Isaiah 53 in the Pre-Christian Period," in: B. Janowski & P. Stuhlmacher (eds), The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources. Grand Rapids: Eerdmans 2004. pp. 75–146.
- Hofius, O.
2004 "The Fourth Servant Song in the New Testament Letters, " in: B. Janowski & P. Stuhlmacher (eds), The Suffering Servant: Isaiah 53 in Jewish and Christian Sources. Grand Rapids. Eerdmans. pp. 163–188.
- Jeremias, Chr.
1977 Die Nachtgesichte des Sacharja: Untersuchungen zu ihrer Stellung im Zusammenhang der Visionsberichte im Alten Testament und zu ihrem Bildmaterial. (FRLANT, 117) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Jeremias, J.
1965 W. Zimmerli & J. Jeremias, The Servant of God. SBT, London: SCM Press.
- Knight, George A.F.
1984 Isaiah 40–55. Servant Theology. International Theological Commentary. The Handsel Press, Edinburgh. WM. B. Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids.
- Koch, Klaus
1996 "Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit" EvTh 26, 217–239.

- Laato, Antti
2012 Who is the Servant of the Lord? Jewish and Christian Interpretations on Isaiah 53 From Antiquity to the Middle Ages. Studies in Rewritten Bible. Åbo Akademi University, Turku, Finland.
- Leupold, H.C.
1968 Exposition of Isaiah. One volume edition. Baker Book House Company. Michigan.
- Lindblom, J.
1951 The Servant Songs in Deutero-Isaiah: A New Attempt to Solve an Old Problem. Lund: Gleerups.
- Neusner, J.
1984 Messiah in Context: Israel's History and Destiny in Formative Judaism (The Foundations of Judaism: Method, Teleology, Doctrine 2; Philadelphia: Fortress Press.
1987 Judaism And Their Messiahs. At the Turn of the Christian Era. Ed. Jacob Neusner, William Scott Green, Ernest S. Frerichs. Cambridge University Press. New York.
1999 Four Stages of Rabbinic Judaism. Routledge 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE.
2001 A Theological Commentary to the Midrash, Vol. 6: Ruth Rabbah and Esther Rabbah I. Studies in Ancient Judaism. Lanham: University Press of America.
- Petersen
2002 The Prophetic Literature: an Introduction. Westminster John Knox Press. Louisville, Kentucky.
- Rendtorff, R.
1996 The Book of Isaiah: A Complex Unity – Synchronic and Diachronic Reading. Pages 8–20 in Society of Biblical Literature 1991 Seminar Papers. Edited by E.H. Lovering, Jr. SBLSP 30. Atlanta: Scholars, 1991. Reprinted, pp. 32–49 in New Visions of Isaiah. Ed. by R.F. Melugin and M.A. Sweeney. JSTOSup 214. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Satlow, Michael
2014 How the Bible became Holy. Yale University Press. New Haven and London.
- Schwienhorst, L.
1986 "נָגַע naga," Theological Dictionary of the Old Testament. Vol 5. pp.219-226. William B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan.
- Seeligman, I. L
2004 The Septuagint version of Isaiah and Cognate Studies. FAT 40, Göttingen: Mohr Siebeck.
- Seybold, K.
1986 "חָשַׁב hasab," Theological Dictionary of the Old Testament. Vol 5. pp.228–245. William B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan.

- Silva, M; Jobes, H.
2000 Invitation to the Septuagint. Grand rapids: Baker academy.
- Stähli, H.-P.
1997 "רומ rum to be high," Theological Lexicon of the Old Testament 3. pp. 1120–1225. J. Ernst, & C. Westermann & M. E. Biddle. Peabody Hendrickson: Massachusetts.
- Thomas, D.W.
1937 Additional Notes On the Root ידע IN HEBREW. The journal of Theological Studies. New Series, Vol. 15, No. 1. pp. 54–57. Published by: Oxfords University Press.
- Tov, Emanuel
1992 Textual Criticism of the Hebrew Bible. Minneapolis: Fortress Press.
1998 "Hebrew Biblical Manuscripts from the Judaeen Desert: Their Contribution to textual criticism," JJS 39 5–37.
1992 The Contribution of the Qumran Scrolls to the Understanding of the LXX. In G.J.Brooks & Lindars, B. Septuagint, Scrolls and Cognate Writings. Society of Biblical Literature. pp. 11–47.
- Troxel, Ronald L.
2008 LXX-Isaiah as Translation and interpretation. The strategies of the Translator of the Septuagint of Isaiah. Supplements to the journal for the study of judaism 124. Leiden & Boston.
- Van der Kooij, A.
1992 The Old Greek of Isaiah in Relation to the Qumran Texts of Isaiah: Some General Comments. In G.J.Brooks & Lindars, B. Septuagint, Scrolls and Cognate Writings. Society of Biblical Literature. pp. 195–213.
2002 The Textual Criticism of the Hebrew Bible before and after the Qumran Discoveries. In E. D. Herbert & E. Tov. The Bible as Book. The Hebrew Bible and The Judaeen Desert Discoveries. The British Library & Oak Knoll Press. pp. 167–177.
- Veijola, Timo
1982 Ihmisenä Jumalan maailmassa. Vanhan testamentin näkökulmia ihmisestä, politiikasta ja teologiasta. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisu 131. Helsinki 1982.
- Watts, John. D.W.
2005 World Biblical Commentary 25. Isaiah 34–66. Thomas Nelson. Inc. Colombia.
- Wagner, S.
1986 "שָׂטָר satar," Theological Dictionary of the Old Testament. Vol 5. pp.967–977. William B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, Michigan.
- Wagner, J. Ross
2013 Reading the Sealed book. Old Greek of Isaiah and the Problem of Septuagint Hermeneutics. Tübingen: Mohr Siebeck & Baylor University Press.

Westermann, C.

1984. Genesis 1-11 and Genesis 26-36, trans. J.J. Scullion. Continental Commentary; Minneapolis: Augsburg.

Whybray, R.N.

1990 The New Century Bible Commentary. Isaiah 40-66. WM. B. Eerdmans Publ. Co., Grand rapids. Marshall, Morgan & Scott Publ. LTD: London.

Zimmerli, W. & Jeremias, J.

1965 The Servant of God. Studies in Biblical Theology. 20. London SCM Press.